VOLUMEN XXXIII FASCICULUS II MCMLXVII

ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA

COMMENTARII DE RE ORIENTALI AETATIS CHRISTIANAE SACRA ET PROFANA EDITI CURA ET OPERE PONTIFICII INSTITUTI ORIENTALIUM STUDIORUM

MISCELLANEA IUBILARIA INSTITUTI
(1917 - 1967)



PONT. INSTITUTUM ORIENTALIUM STUDIORUM
PIAZZA SANTA MARIA MAGGIORE, 7
ROMA

1967

ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA

Eduntur et administrantur a

Pontificio Instituto Orientalium Studiorum

Piazza S. Maria Maggiore 7 - Roma 00185

Orientalia Christiana Periodica constant singulis annis circiter 450 paginis in duobus fasciculis.

Pretium annuum: in Italia 5000 L. it. extra Italiam 5300 L. it., 8,85 doll. americ.

SUMMARIUM

Pour les cinquante premières années de l'Institut Pontifical Oriental

La source principale pour cette histoire sont les *ACTA* que l'Institut publie, dès son origine, chaque année. Ils contiennent essentiellement deux parties; un « Conspectus » de l'année écoulée, signalant entre autres les résultats des examens des élèves et les publications faites par l'Institut, ensuite une partie des statuts et l'annonce des cours qui seront donnés l'année scolaire dont les *Acta* portent la date. Etant imprimés pour l'usage interne, les collections entières en sont très rares. Pendant les dix premières années, leur titre changea: en 1918 « Pontificium Institutum Orientale. Nuntia de rebus Instituti », Roma, 9 pages; en 1919: avec le même titre, 10 pp.; en 1920: « Pontificii Instituti Orientalis academicae leges, studiorum ratio. Accedunt Nuntia de rebus Instituti », 32 pp.; en 1921, avec le même titre, 30 pp.; en 1922: « Acta Pontificii Instituti Biblici et Orientalis », 23 pp.; de même en 1923, 1924 et 1925; en 1926 et 1927: « Acta Pontificii Instituti Orientalis »; finalement depuis 1928: « Acta Pontificii Instituti Orientalium Studiorum ».

Autre source fondamentale sont les « Statuta Pontifici Instituti Orientalium Studiorum », Rome 1935, III pp.

Bibliographie: P. C. Korolevskij, Le nouveau siège de l'Institut Pontifical Oriental, in *Stoudion*, 4, 1927, pp. 30-36 et 68-80. E. Herman, Das Päpstliche Orientalische Institut in Rom, in *Osteuropa* 6, 1931, pp. 250-257. Duka Marič, Papinski Istočni Institut, Djakova, 1941, 34 pp. Gatti-Korolevskij, I Riti e le Chiese orientali, Genova, 1942, pp. 569-575. E. Herman, Il Pontificio Instituto per gli studi orientali, in *Incontro ai fratelli separati di Oriente*, Roma 1945, pp. 512-529. B. Barbat, Institut Oriental Pontifical, in *Catholicisme*, t. V col. 1747-1749.

L'Institut Oriental est une fondation du Saint-Siège qui en a la propriété et en détient le haut gouvernement. L'acte de fondation est le Motu proprio *Orientis catholici* de Benoît XV, daté du 15 octobre 1917 [1]. On était en pleine guerre mais, comme l'a

[1] *Acta Apost. Sedis*, 9, 1917, 531-533.

raconté diffusément le P. Cyrille Korolevskij [1], la préparation de cet acte durait depuis plusieurs années.

Les deux premiers mots « Orientis Catholici » sont significatifs; *ils fixent nos regards non sur l'Orient chrétien, mais sur l'Orient* catholique qu'on espère ramener à son ancienne prospérité; à cet effet, on a besoin d'hommes aptes et bien préparés; le nouvel Institut les fournira. Aujourd'hui ces perspectives peuvent nous sembler étranges et vieillies, il y a cinquante ans elles étaient neuves et hardies. L'Occident catholique, en effet, savait à peine que là-bas, dans l'empire austro-hongrois et dans l'empire turc, il y avait des catholiques d'un autre rite que le latin. Parfois on rencontrait de ces prêtres qui célébraient on ne sait trop quelle messe dans des habits liturgiques inaccoutumés et dont on se méfiait un peu, surtout s'ils venaient quêter. A Rome cependant on devait les connaître un peu mieux puisqu'il y avait le Collège grec avec l'église Saint-Athanase, le séminaire arménien à côté de l'église Saint-Nicolas da Tolentino, le collège des Ucrainiens à Saints-Serge-et-Bacchus, et le collège maronite à la Porta Pinciana, qu'à Saint-André della Valle on célébrait chaque jour de l'octave de l'Epiphanie une messe en rite oriental et qu'aux portes de Rome Léon XIII avait réformé l'Abbaye de Saint-Nil de Grottaferrata.

D'ailleurs, dans la S. Congrégation de la Propagande, une Section spéciale s'occupait des Eglises orientales unies au Saint-Siège. Benoit XV, en la même année 1917, venait de l'élever au rang d'une Congrégation de la Curie romaine. On désirait donc renforcer les cadres des catholiques unis, tandis que pour les autres orientaux on voulait préparer des missionnaires latins zélés et de culture supérieure. On me pardonnera de citer ici un paragraphe de la relation officielle de l'Institut Oriental pour l'année académique 1919-20 qu'animent ces sentiments: « Quando al lume della pura verità, l'orientale, entrato già a contatto col missionario latino di una cultura superiore e dall'animo ardente dell'apostolo, avrà constatato che le vere ed antiche tradizioni della propria Chiesa vengono custodite illibate nella sola Sede Apostolica, e che unicamente nella famiglia cattolica queste medesime tradizioni dei Padri sono sempre qualche cosa di veramente vitale, mentre presso la Chiesa Orientale, dall'epoca successiva al Damasceno tutto è mummificato, allora l'unione con Roma non sembrerà più all'orien-

[1] *Orient. Christ. Per.*, 33, 1967, 5-46.

tale un'apostasia dalla fede dei Padri, ma sentirà invece che l'apostata e il degenere degli esempi luminosi di Ignazio Teoforo, di Dionigi, d'Atanasio, di Basilio, di Giovanni Crisostomo, di Gregorio l'Illuminatore, di Massimo il Confessore e di Teodoro lo Studita, è proprio lui, se persiste nello scisma detestato da quei Padri, i quali esaltarono appunto il Primato di Pietro come la salvaguardia dell'ortodossia della Fede » (1).

Si les vues pessimistes sur les orthodoxes et le sentiment de supériorité des latins, qui transpirent à travers ces lignes destinées à être publiées dans l'« Osservatore Romano », peuvent nous laisser une impression pénible sur la manière d'envisager le travail et les efforts de la nouvelle fondation, il faut ajouter immédiatement que le programme des études de l'Institut Oriental et le corps professoral appelé à l'exécuter se tenaient dès le début à un niveau très élevé. Les matières à enseigner choisies alors sont encore, substantiellement, celles d'aujourd'hui et les professeurs actuels doivent travailler sérieusement s'ils veulent rester, mutatis mutandis, au niveau de leurs aînés. Le P. Martin Jugie, O.S.A.A. avait déjà donné des cours de théologie orthodoxe au scolasticat de son Ordre à Kadiköy (2). Le P. Boguslav Spačil, S.J., d'origine tchèque, lisait couramment les ouvrages des théologiens russes et avait enseigné la théologie à Innsbruck (3). Dès le début donc il y avait deux cours pour cette matière. Il s'y ajoutait un cours de patrologie, donné par le P. Albert Vaccari S.J., professeur à l'Institut Biblique et très au courant de l'exégèse des Pères antiochiens et alexandrins (4). Le P. Romuald Souarn, O.S.A.A., avait à son actif un manuel pratique pour aider et guider les missionnaires qui travaillaient au Proche-Orient et avait acquis une connaissance sérieuse du droit canon oriental. Pour l'histoire de toutes les Eglises orientales, un seul professeur, le P. Thomas Garde O.P., devait suffire; aujourd'hui, en la seule première année, trois professeurs différents se partagent l'histoire de l'Eglise byzantine, celle des Eglises slaves et celle des Eglises du Proche-Orient.

(1) *Pontificii Instituti Orientalis academicae leges...*, Rome 1920, p. 31.

(2) P. Jugie. Bibliographie: *Rev. Et. byz.* 11, 1953, 19-32. Nécrologe: *Or. Chr. Per.* 21, 1955, 473-476.

(3) P. Spačil. Nécrologe: *Or. Chr. Per.*, 17, 1951, 220-223, et *Acta*, 1951, 9.

(4) P. Vaccari, Nécrologe: *Biblica*, 47, 1966, 159-162.

L'enseignement de la liturgie était assuré par l'Abbé de Saint-Paul-hors-des-murs, le futur cardinal Ildephonse Schuster, O.S.B., spécialiste des liturgies anciennes ([1]). Pour l'archéologie, on avait fait appel au P. Guillaume de Jerphanion, S.J., qui avait été professeur au collège des Jésuites de Tokat, en Arménie turque, et avait déjà visité une fois les églises rupestres de Cappadoce, auxquelles son nom restera attaché ([2]). On avait confié le cours d'histoire de la littérature byzantine et des autres littératures orientales à un laïc de grande renomée, le Professeur Silvio Mercati ([3]). Voilà les huit professeurs principaux qui ont assuré solidement le début de l'Institut. Ces professeurs, ainsi que le P. Bonaventure Ubach, O.S.B. ([4]), l'archimandrite Aristodème Zolabides, le Révérend Alexandre Evreinow ([5]) et le professeur Michelangelo Guidi ([6]), qui enseignaient respectivement le syriaque, le russe, le grec, l'éthiopien et l'arabe, avaient de leur enseignement une conception plus scientifique que ne laisserait soupçonner le passage de la *Relatio Generalis*, cité plus haut.

Malheureusement, il faut bien l'avouer, beaucoup de leurs élèves n'étaient pas taillés pour les suivre et pour accepter toutes les exigences du travail intellectuel acharné, que supposaient leurs cours. Une différence de niveau d'aspiration scientifique séparait les professeurs d'un trop grand nombre d'élèves. On peut souhaiter sans doute que tout missionnaire connaisse à fond le champ où il exerce son activité apostolique, mais il est illusoire d'escompter pour tous, ou même pour la plupart parmi eux, une connaissance scientifique de l'histoire, des rites, des coutumes, des idées théologiques et philosophiques des fidèles chrétiens, catholiques ou non, auprès de qui ils devront vivre ou vont essayer de pénétrer. Une

([1]) Romuald M. Díaz, El Cardinal Ildefons A. Schuster, in *Liturgica* I (= Scripta et Documenta 7), Montserrat 1956, 1-16 (avec bibliographie).

([2]) P. de Jerphanion. Bibliographie: *Or. Chr. Per.* 13, 1947, 7-17. Nécrologe: *Or. Chr. Per.* 14, 1948, 419-423, et *Acta* 1949, 9-10.

([3]) S. Mercati. Bibliographie: *Studi bizant. e neoellenici* 9, 1957, XXIII. Nécrologe: *Or. Christ. Per.* 29, 1963, 455-458.

([4]) Romuald M. Díaz, Dom Bonaventura Ubach O.S.B., in *Miscellanea Biblica B. Ubach* (= Scripta et Documenta 1), Montserrat 1953, 1-14 (avec bibliographie).

([5]) A. Evreinow. Nécrologe: *Acta*, 1960, 18-19.

([6]) G. Levi della Vida, L'opera orientalistica di Ignazio Guidi, in *Oriente Moderno*, 1935, 236-248.

illusion pareille n'était pas absente de l'esprit de ceux qui, bien plus tard, érigèrent à Rome des facultés de missiologie, amenant une identique déception. Il faut choisir entre un grand nombre d'élèves avec un enseignement au rabais, ou bien un enseignement spécialisé sérieux avec un nombre relativement moindre d'étudiants. Faut-il s'étonner que, la première année où les cours commencèrent (1918-1919), sur 40 élèves inscrits, 13 seulement continuèrent et que, la deuxième année, sur 25 inscrits, 10 seulement se présentèrent aux examens?

J'ai voulu nommer les premiers professeurs de l'Institut; leurs noms méritent de passer à l'histoire. En plus de leurs cours, plusieurs parmi eux s'engagèrent à donner des conférences dès l'année académique 1919-1920, puis en 1920-1921. En 1921-1922, ils tinrent même des conférences supplémentaires, chaque jeudi matin, auxquelles étaient invités aussi les séminaristes des différentes facultés théologiques romaines. Les années suivantes, ces conférences ne furent reprises — le jeudi étant pour ces élèves un jour de congé — que l'année 1924-1925 quand, le jeudi matin, on inaugura un cours particulier sur la manière d'approcher les musulmans et, le jeudi après-midi, le P. de Jerphanion montrait et expliquait, dans son « Académie d'archéologie », les miniatures des manuscrits grecs, ou amenait ses élèves visiter les monuments antiques de l'Eglise romaine.

L'Institut avait besoin aussi d'un règlement et de statuts généraux, qui devaient assurer le bon ordre. Donnés au début de façon provisoire, ils reçurent très tôt leur approbation définitive.

En outre, après une activité d'un an et demi à peine, le 25 septembre 1920, Benoit XV, dans une lettre adressée à son président, l'Abbé Ildephonse Schuster, lui accorda le droit de décerner le doctorat en sciences ecclésiastiques orientales aux élèves qui auraient satisfait à toutes les exigences de son programme d'enseignement et de ses statuts (1).

Toutefois, les difficultés et les appréhensions pour l'avenir ne manquaient pas; le nombre des élèves décroissait: en quatre années, on n'avait créé que trois docteurs; ensuite venir à la Piazza Scossacavalli, près de la Basilique de Saint-Pierre, était pour beaucoup une fatigue, surtout en l'absence de moyens de transport

(1) *Acta Apost. Sedis*, 12, 1920, 440-441.

économiques; on ne parvenait pas non plus à organiser sérieusement la bibliothèque, parce que les professeurs, pour préparer leurs cours, prenaient les livres chez eux à la maison et les retenaient longtemps (je tiens ce détail du P. de Jerphanion); d'ailleurs il faut dépenser toujours une belle somme pour former un fond de bibliothèque.

Tout cela et sans doute encore d'autres motifs que j'ignore, amenèrent, le 22 juin 1922, l'Abbé Schuster chez Pie XI; il lui proposa, pour assurer l'avenir de l'Institut plus solidement, de le joindre à l'Institut Biblique, qui avait son siège au centre de la ville et possédait déjà une bonne bibliothèque; par le fait même, on envisagea la possibilité de confier l'enseignement aux Jésuites qui tenaient l'Institut Biblique, ce qui donnerait, il fallait l'espérer, une plus grande cohésion au corps professoral. Le 3 juillet, le Cardinal P. Gasparri, Secrétaire d'Etat, dit au P. L. Fonck que l'affaire était décidée. Pie XI appela chez lui l'Abbé Schuster et le P. Fonck, le 1er septembre, et discuta avec eux pendant 2 heures et 20 minutes. Du 14 du même mois date la lettre de Pie XI au P. Vladimir Ledóchowski, Général de la Compagnie de Jésus, dans laquelle il lui communiqua sa décision de transférer l'Institut Oriental à l'Institut Biblique, laissant intacte à chaque Institut sa propre finalité, et de lui confier l'Oriental comme Pie X lui avait confié le Biblique (1). Cette lettre fut publiée dans l'« Osservatore Romano » le 24 du même mois. Voilà les seuls détails que j'ai trouvés dans les archives de l'Institut; d'autres archives pourraient révéler plus exactement ce qui revient, dans ce transfert, à l'initiative des différentes personnes qui y furent mêlées.

Le P. Ledóchowski devait trouver un nouveau président de l'Institut; son choix tomba sur le P. Michel d'Herbigny (2). Celui-ci avait à son actif un livre sur Vladimir Soloviev, le Newman russe, qui faisait du bruit à cette époque, une œuvre pour les prêtres russes émigrés et, comme théologien, un « De Ecclesia » où, grâce à ses connaissances de la pensée théologique russe, il avait des vues bien neuves pour cette époque. Pour le nouveau président, le premier souci était de constituer un corps professoral; le Saint Père lui donna son approbation le 20 octobre. Nous y trouvons

(1) Litterae Apostolicae « Decessor Noster », *Acta Apost. Sedis*, 14, 1922, 545-546 et *Acta*, 1922, 14-15.
(2) d'Herbigny. Nécrologe: *Acta*, 1958, 19-20.

quatre noms du groupe précédent: le P. Spačil, le P. de Jerphanion, le P. Vaccari et le professeur Silvio Mercati. Les nouveaux étaient le P. d'Herbigny pour la théologie dogmatique comparée, le P. Jean-Michel Hanssens pour la liturgie, le P. Félix Cappello pour le droit canon [1], le P. Georges Hofmann [2] pour l'histoire, ensuite pour les langues le P. Power Edmond (arabe), le P. Joseph Neyrand (syriaque), le P. Jean O' Rourke (grec biblique) et le prince Pierre Volkonskij (russe et paléoslave). Les élèves pouvaient profiter de certains cours enseignés à l'Institut biblique: la méthodologie (P. Léopold Fonck), la paléographie (P. François Ehrle et P. F. Pelster), la géographie palestinienne (P. Edm. Power). L'équipe était donc assez bien préparée pour les cours qu'on lui confiait, si on fait exception du P. d'Herbigny et surtout des PP. Hanssens, Cappello et Hofmann, qui durent trimer très dur pour commencer leurs cours au 15 novembre 1922.

On a raconté, sans preuves à l'appui, que l'intention des Supérieurs, en mettant l'Institut Oriental à l'Institut Biblique, était de lui préparer éventuellement une douce sépulture et le faire disparaître sans que personne ne s'en fût aperçu. Quoi qu'il en soit de ce racontar, le P. d'Herbigny fit tout ce qu'il put pour le sauver et le sauva, Dieu merci. Le deuxième semestre, il engagea un spécialiste, le Dr Joseph Vajs, professeur à l'Université de Prague, pour donner le cours de paléoslave. En dehors des cours ordinaires, il fit enseigner aux russes fugitifs, demeurant à Rome, l'italien et l'anglais, continuant ainsi ses contacts vivants avec des orthodoxes. Dans un but semblable, il fit amener les élèves au monastère de Saint-Nil de Grottaferrata pour y examiner les manuscrits et visiter le musée. Pour la bibliothèque, il reçut l'héritage de Monseigneur Tiberghien et surtout un grand nombre de livres rares: grecs, slaves, roumains et arabes, que, sur l'ordre de Pie XI, Monseigneur Eugène Tisserant et l'abbé Cyrille Korolevskij avaient recueillis dans un voyage de plusieurs mois à travers tous les pays de l'Orient chrétien [3]. Les conférences publiques continuèrent, rehaussées souvent par la présence de plusieurs cardinaux.

(1) P. Cappello. Bibliographie: *Periodica di re morali*... 48, 1959, VII-XXIV. Nécrologe: *ibidem*, 51, 1962, 410-412.

(2) P. Hofmann. Bibliographie: *Or. Chr. Per.* 21, 1955, 7-14. Nécrologe: *Or. Chr. Per.* 22, 1956, 389-392, *Acta*, 1956, pp. 18-19.

(3) C. KOROLEVSKIJ, Le Nouveau siège de l'Institut Pontifical Oriental, in *Stoudion* 4, 1927, 75-78.

Malgré cette volonté de survivre, le nombre des élèves n'augmenta point; je parle ici des élèves qui suivent tous les cours et cherchent à obtenir des grades. Dans les années 1922 à 1927, ils étaient respectivement 11-14-16-13-12-13; en 1928, ils arrivent à 20; ensuite de 1929 à 1931, 22-25-22. En 1932, la situation aurait dû changer parce que, depuis cette date, les cours ordinaires sont répartis sur trois années. Et cependant si 1932 donne 28 élèves, en 1933 le nombre descend à 21 et, en 1934, à 19; en 1935, il remonte à 23 et depuis 1936 jusqu'en 1962, exceptées les trois dernières années de la guerre (1943, 1944 et 1945) il suivra une moyenne de 27, soit à peu près 10 en chacune des trois années de scolarité. Mais le chiffre global des élèves et auditeurs est bien plus élevé; il peut varier beaucoup d'année en année. Ainsi, le cours que le P. Joseph Ledit donna en 1936, 1937 et 1938 sur le bolchévisme remplit jusqu'aux bords ce que nous appelons l'Aula I, avec plus de 70 présences. Mais n'anticipons pas.

Si l'édifice de l'Institut Biblique avait pu devenir une sépulture honorable, il ne pouvait être assez vaste pour abriter deux Instituts au cas où l'Oriental devait survivre. En 1924-1925, Monseigneur Paul Mulla [1], turc musulman gagné au catholicisme à Aix-en-Provence, où il suivait les cours universitaires de Maurice Blondel (qui fut son parrain), inaugura ses cours si pleins de compréhension sur l'Islam, et en 1925-1926 le P. Maurice Gordillo partagea avec le P. Marcel Viller le cours de patrologie et de spiritualité tandis que le P. Bernard Leib vint renforcer les cours d'histoire tenus par le P. Hofmann. Un fait extérieur à l'Institut en fit cependant parler indirectement. S'occupant de plus en plus de la Russie, d'abord au temps de la famine en 1923/4, puis au point de vue de la hiérarchie de rite latin qui risquait de s'y éteindre, le Président de l'Institut, sacré évêque secrètement par le Nonce de Berlin, Mgr Eugène Pacelli, le futur Pie XII, avait sacré à son tour secrètement cinq évêques résidant en Russie soviétique; ces événements, une fois connus, attiraient nécessairement les regards vers l'Institut Oriental. Tout cela donnait une base solide pour son avenir.

Vers cette époque s'offrit au Saint-Siège la possibilité d'acheter tout un bloc d'édifices situés près de la basilique Sainte-Marie-Majeure. Pie XI y conserva l'église de Saint-Antoine qu'il donna

[1] Mgr Mulla. Nécrologe: *Acta*, 1959, 19-20.

au collège « Russicum », tandis que l'ancien hospice de Saint-Antoine avec une vieille école qui sera démolie, fut destiné à l'Institut Oriental. Dans le même bloc, s'érigeraient encore l'Institut Pontifical d'Archéologie Chrétienne et le Séminaire Lombard. Les aménagements et reconstructions furent suffisamment prêts en 1926 pour permettre à l'Institut Oriental d'occuper sa troisième demeure, qui est encore celle d'aujourd'hui. Le 14 novembre 1926, les cours y commencèrent. On y avait prévu l'installation d'une bibliothèque moderne, qui fut inaugurée solennellement par le Cardinal Sincero le jour de la fête, dans le rite latin, du martyr St. Josaphat, le 14 novembre 1929.

En l'année 1926-27, Monseigneur d'Herbigny, désormais absorbé par la « Commissio pro Russia » passa son cours de théologie au P. Gordillo, qui devint en même temps vice-président de l'Institut [1]. L'année suivante le P. Emile Herman [2] remplaça le P. Cappello pour le cours de droit canon, tandis que le cours du P. Viller fut partagé entre le P. de Groot pour la patrologie et le P. Irénée Hausherr pour la spiritualité; en outre un cours nouveau, celui d'Introduction, fut assumé par le P. Joseph Schweigl, et le cours des institutions byzantines, qui avait été interrompu, fut continué par le P. de Jerphanion. Ensuite, en 1929-1930, le P. Ladislas Lohn vint expliquer la christologie orientale et, quand le cours d'histoire fut divisé, le P. Hofmann conserva la partie byzantine, et le P. Joseph Ledit prit la partie slave.

L'Institut s'affermissait de plus en plus; le Pape Pie XI, qui lui avait procuré un nouveau siège, ne cessa de le protéger. Chose assez rare dans les annales de l'Eglise, il envoya à tous les évêques le 8 septembre 1928, une lettre encyclique « Rerum Orientalium » [3] dont le seul but était d'attirer l'attention de l'univers catholique sur la nécessité d'une connaissance plus grande des Eglises Orientales, autant pour rendre plus solide l'Eglise catholique que pour promouvoir son union avec les Eglises Orientales dissidentes. Il louait donc les évêques qui avaient envoyé des prêtres à Rome pour suivre les cours de l'Institut Oriental et exhortait les autres

(1) P. Gordillo. Nécrologe: *Or. Chr. Per.* 27, 1961, 434-442 et *Acta* 1961, 18-20.

(2) P. Herman. Nécrologe: *Acta*, 1963, 21-22.

(3) *Acta Apost. Sedis* 20, 1928, 277-288. *Lettera enciclica del Papa Pio XI intorno al promuovere gli studi orientali*, Roma 1933, 32 pages, est un commentaire du P. Gordillo.

à imiter cet exemple. Par ailleurs les facultés, qui octroyaient le titre de docteur en théologie, devaient mettre dans le programme un cours de théologie orientale.

Un lien plus strict entre l'Université Grégorienne, l'Institut Biblique et l'Institut Oriental, viendrait encore fortifier la position de ce dernier, quoique chaque institution continuerait à être « sui juris » (1).

La charte de fondation, qui donne sans doute la première place et la plus importante à l'enseignement sous toutes ses formes, désire néanmoins voir l'activité de l'Institut déborder ce cadre strictement intellectuel et prévoit un effort vers l'union dans un mouvement qu'aujourd'hui on appellerait œcuménique. Mgr d'Herbigny visita donc pendant l'été 1927 tous les patriarches dissidents habitants hors de la Russie soviétique; il alla à Syracuse participer à la « Section Orientale », organisée par les Italiens, du 27 avril au 4 mai 1931, où lui-même et les PP. Schweigl et Gordillo tinrent des conférences. Plus tard le P. Herman appuya de toutes ses forces l'« Associazione Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano » ainsi que ses revues et publications. Il organisa en 1937, au début de mai, sous les auspices de la même Association, un Congrès International « Pro Oriente Christiano », qui réunit dans les locaux de l'Institut les directeurs des revues et des sociétés dédiées au travail direct de l'Union avec les Orientaux. Dans le même but, l'Institut publia et essaya de répandre une série de « Liturgies Orientales », traduites en italien, dont quatre virent le jour: la liturgie byzantine de S. Jean Chrysostôme, la messe chaldéenne des Apôtres, la messe syro-maronite et la messe selon le rite malabare, et en outre les chants en grec pour la liturgie de S. S. Jean Chrysostome et les chants en chaldéen pour la messe des Apôtres Addai et Mari.

Dans la même intention mais sur un terrain différent, les professeurs de l'Institut avaient participé activement, déjà depuis sa fondation, aux congrès unionistiques de Velehrad, où quelques dissidents orientaux étaient généralement présents, puis aux congrès de byzantinisme, surtout ceux de Sofia, d'Athènes, de Belgrade, d'Istanboul, qui les mirent en contact direct avec les personnalités du monde religieux et intellectuel de l'Orient orthodoxe. Mais leur présence à ces congrès comme aussi à différents

(1) *Acta Apost. Sedis* 20, 1928, 309-315.

congrès historiques et patristiques, si elle faisait connaître l'Institut, n'apportait en réalité, de part et d'autre, par ces contacts passagers et fugitifs, qu'un très léger progrès dans le mouvement vers l'Union désirée. Parmi les catholiques, l'idée unionistique était présentée, mais non poussée de manière continue et énergique, et parmi les Orthodoxes les sympathies se manifestaient mais sur un niveau plus intellectuel que religieux: des prémices, des avances très timides, on ne se sentait pas en devoir d'aller plus loin, de faire davantage.

Tout l'effort restait tendu vers le but premier, l'enseignement par les cours, les conférences publiques et les publications. Lorsque, en 1918, l'Institut prit son départ, les professeurs furent invités à collaborer à la revue fondée par le Cardinal Nicolas Marini, le *Bessarione*. Celle-ci ayant cessé de paraître en 1923, le P. d'Herbigny entreprit, la même année, l'édition d'une série de fascicules qu'il rattacha à une collection existante de l'Institut Biblique, *Orientalia*, consacrée à l'Orient ancien, assyrien, babylonien, égyptien, etc., préchrétien, tandis que la sienne, s'appellerait *Orientalia Christiana*. En l'espace de 12 ans, de 1923 à 1934, 100 numéros furent publiés, le dernier contenant divers index. Il n'est pas sans intérêt de se rendre compte quelles matières y furent traitées avec plus de faveur.

Au début le P. d'Herbigny publia quatre fascicules qui touchaient à la théologie unioniste (nn. 1, 7 17, 24), et le même P. d'Herbigny avec le P. Schweigl seize études sur l'organisation et la législation si nouvelles alors de la Russie soviétique (nn. 3, 5, 11, 14, 15, 16, 18, 20, 21, 24, 26, 32, 46 et 54). Dès le commencement, parurent aussi des études d'histoire ecclésiastique, dont deux du P. Lemmens O.F.M. sur la hiérarchie en Orient (nn. 5 et 10), deux du P. Hofmann sur S. Josaphat martyr (nn. 6 et 12); ce dernier livra aussi des documents touchant les monastères grecs (Athos nn. 19 et 28, Sinai n. 37, Patmos n. 41). Dans la suite l'histoire occupa le plus grand nombre de numéros; le P. Hofmann publia, dans une suite de fascicules les documents intéressant les relations entre les patriarches grecs et Rome (nn. 47, 52, 63, 64, 76, 84, 89 et 97), entre Rome et les évêques de Grèce (n. 92) et ensuite les discussions du Concile de Florence (nn. 57, 59 et 68), tandis que le Baron Nicolas de Baumgarten souligna un fait assez peu connu, c-à-d. le grand nombre de relations familiales qui unissaient les maisons princières russes et occidentales jusqu'au XIIe siècle

(nn. 35, 58, 61, 66, 73, 79 et 94); à signaler aussi pour l'histoire un article du P. Hofmann sur S. Bellarmin et les Orientaux (n. 33) et du professeur Georg Stadtmüller sur Michel Choniates (n. 91). La théologie est bien représentée; le P. Spačil livra une série de manuels de théologie orientale sur différents sujets: l'Eglise, le baptême, l'eucharistie, l'onction des malades et l'eschatologie (nn. 8, 25, 48, 50, 74 et 88); ils restent, sinon par l'esprit et la méthode peut-être trop scholastiques, certainement par le dépouillement de tant d'auteurs grecs et slaves, une mine précieuse; d'autres auteurs publièrent des documents de théologie: sur les azymes (P. Leib, n. 9), sur S. Jean Damascène (P. Gordillo, n. 29), sur les erreurs des Nestoriens (P. Hausherr n. 40), mais surtout la Confession Orthodoxe du Métropolite Pierre Moghila reproduite dans son texte original latin (PP. Malvy et Viller, n. 39), et la controverse si instructive entre les évêques d'Athènes, le catholique Georges Calavassy et l'orthodoxe Chrysostome Papadopoulos (P. Pierre Dumont, O.S.B., n. 60). Parmi les derniers fascicules nous rencontrons trois études de patrologie: du P. H. Kofler sur Bar Hebraeus (n. 81), du P. Ignace Ortiz de Urbina sur Aphraate (n. 87) et de l'abbé P. Vancourt sur Coressios (n. 32).

Une autre branche bien présentée au long des années est la spiritualité: d'abord une étude du P. Viller sur « Une édition grecque orthodoxe du miroir de l'âme du P. Huby, s.j.» (n. 21), puis une présentation de S. Théodore Studite, l'homme et l'ascète, par le P. Hausherr (n. 22) et ensuite, du même auteur, une série d'études pénétrantes et neuves sur l'hésychasme (nn. 24, 36, 45 et 66); le P. Hausherr fit aussi mieux connaître la spiritualité des orientaux en général (n. 86) et en particulier celle d'Évagre (nn. 69, et 73) et de Dorothée (n. 78).

Il faut avouer que les autres matières paraissent moins fréquemment dans cette collection. Pour la liturgie, il faut signaler sans doute les nn. 56, 66, 78 mais surtout l'édition critique de trois anaphores éthiopiennes (nn. 85, 90, 98) par le professeur O. Löfgren et Monseigneur Sébastien Euringer. Le P. de Jerphanion publia une étude approfondie sur le calice d'Antioche (n. 27) et des recensions bien fournies dans son « Bulletin d'Archéologie ». A signaler enfin sur quelques Eglises non catholiques plusieurs monographies: sur la Copte les nn. 72 et 75, la Chaldéenne et la Malabare les nn. 23, 31, 83 et 89, l'Arménienne les nn. 80 et 96, et sur les Albanais le n. 99.

Sans vouloir donner une appréciation générale sur cette collection, il est permis d'observer qu'au début l'intérêt se porta surtout vers la Russie et que la partie byzantine de l'Orient, tant pour la théologie et l'histoire que pour la spiritualité, était non seulement préférée aux autres Eglises orientales mais prenait pour soi presque les neuf dixièmes des pages publiées. Un équilibre plus juste se révélera dans la suite. Dans l'enseignement aussi, la partie byzantine était plus étudiée, et cela se comprend puisque les documents qui la font connaître sont beaucoup plus nombreux et plus accessibles. Néanmoins dans les cours de liturgie comparée et de droit canon les professeurs ont toujours eu soin de parcourir toute la courbe des Eglises orientales, depuis la Sicile jusqu'en Inde.

D'ailleurs, certains professeurs publièrent des livres en dehors de la collection de l'Institut. Il faut citer du P. F. de Groot un « Conspectus historiae dogmatum » en 2 volumes (1931); du P. Hanssens, les « Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus » tt. II et III (1930 et 1932), œuvre de pionnier ni dépassé ni remplacé aujourd'hui; du P. Gordillo, pour les facultés de théologie, le « Compendium theologiae orientalis », dont la 3e édition parut en 1950, et du P. de Jerphanion son œuvre fondamentale « Les Eglises rupestres de Cappadoce », en 3 volumes et 1 album (1927 à 1934); du même, « Mélanges d'archéologie Anatolienne » (1928) et « La voix des monuments » t. I (1930) et t. II (1948).

Un grand changement arriva en 1935, lorsque après mûre réflexion, le P. Herman, Recteur, décida de scinder les *Orientalia Christiana* en deux publications de genre différent quoique poursuivant le même but; il voulait continuer la collection de monographies, mais en détacher les fascicules « Pro Oriente » qui, de façon irrégulière, contenaient des articles de moindre étendue, des recensions et des bulletins. En somme, il voulait une revue où les professeurs puissent publier leurs études et qui paraîtrait de façon régulière. Je me rappelle qu'un soir on se mit ensemble pour trouver un nom au nouvel enfant qui allait naître. Après plusieurs propositions, le P. Hanssens avança l'idée qu'il fallait montrer de quelque façon que l'ancêtre allait survivre dans ses descendants et suggéra *Orientalia Christiana Periodica* et *Orientalia Christiana Analecta*. Le P. Herman veilla à ce que les contributions des différents professeurs et savants, soit de l'Institut soit du dehors, répondent, dans les *Periodica* comme dans les *Analecta*, aux plus strictes exigences scientifiques.

L'année 1932-1933 marque un développement très important dans la vie de l'Institut; à la rentrée de novembre, la durée de la scolarité était portée de deux à trois ans. C'était là une conséquence de la Constitution Apostolique de Pie XI, du 24 mai 1931, *Deus scientiarum Dominus* (1), de l'application de cette Constitution par les *Ordinationes* de la S. Congrégation des Séminaires et des Universités du 12 juin 1931 (2) et de l'approbation de la même S. Congrégation donnée aux nouveaux Statuts de l'Institut Oriental (3).

Jusqu'ici le cycle des cours était parcouru en deux ans. A l'avenir ce même cycle sera précédé d'une année de leçons introductives à chacune des matières principales. Cette mesure était excellente à cette époque, voire nécessaire. Je garde encore le souvenir très vif de l'impression que me firent les premiers mois où je suivis les cours en 1930, l'impression de quelqu'un qui s'engage sur un terrain inconnu à l'étranger. Et pourtant j'avais passé une année à Vilna, dans une ville en partie orthodoxe, j'avais étudié le russe avec des Russes, j'avais résumé pour mon compte l'histoire de Byzance de Ehrard dans le livre de Krumbacher, j'avais beaucoup lu sur l'Orient Chrétien, j'avais eu l'audace de donner une conférence, en m'appuyant sur l'article du P. Vailhé dans le Dictionnaire de Théologie Catholique, sur les relations entre Constantinople et Rome — péché de jeunesse! Malgré cela, je me trouvais dépaysé en suivant les leçons d'histoire byzantine et russe, de liturgie et de droit canon (surtout celles-ci), d'archéologie et d'institutions byzantines. De fait, pendant nos quatre années de théologie nous omettions de jeter le moindre regard sur ces Eglises Orientales, lorsqu'elles étaient devenues nestoriennes ou monophysites après les Conciles d'Éphèse et de Chalcédoine, ou sur le patriarcat de Constantinople après l'époque de S. Jean Damascène; de l'iconoclasme nous savions le nom et nous avions appris que Photius avait été le fauteur du schisme, consommé ensuite par Michel Cérulaire. Nous avions peut-être assisté à quelque liturgie orientale et admiré la splendeur des vêtements liturgiques et goûté l'harmonie des chants d'église russes; mais

(1) *Acta Apost. Sedis* 23, 1931, 241-262.
(2) *Acta Apost. Sedis* 23, 1931, 263-284.
(3) Lettre de la S. Congrégation des Séminaires et des Universités, du 7 août 1934, *Acta*, 1934, 10.

tout cela n'est même pas le début de la science liturgique; tandis que du droit canon oriental notre ignorance était complète.

Les cours introductoires de première année, quoique élémentaires parce que généraux, étaient tout à fait nécessaires alors; ils le sont peut-être moins aujourd'hui parce qu'en théologie on donne déjà un cours sur les Eglises Orientales et que des revues ecclésiastiques de bonne vulgarisation qui en parlent, sont plus nombreuses et lues volontiers (par ex. *Irenikon, Das Christliche Osten, Eastern Church Quarterly,* etc.). Une première année conçue de cette façon peut être aussi très utile à ces personnes qui, sans devenir docteurs en sciences ecclésiastiques orientales, voudraient s'engager dans l'action unionistique, soit dans les associations appropriées soit par des publications orientées vers ce but et qui ont donc besoin d'une bonne initiation.

Evidemment, exiger trois années d'études après les quatre années de théologie, pour obtenir un diplôme de docteur en sciences ecclésiastiques orientales, effrayait et effraie encore souvent aujourd'hui évêques et supérieurs religieux et les fait hésiter d'envoyer leurs prêtres à notre Institut. On a ré nedié, au moins en partie, à cet inconvénient depuis 1945: il est permis, à quiconque a obtenu auparavant le grade de licencié en théologie et devient Docteur de l'Institut, d'enseigner toutes les matières dans une faculté de théologie (1); depuis 1965, un décret de la S. Congrégation des Séminaires et des Universités rend la licence, dans la section théologique de notre Institut (donc après la deuxième année), égale à la licence en théologie (2). Il n'est pas rare de rencontrer chez nous des élèves qui ont achevé le cours ordinaire de théologie, mais sans prendre un grade; dorénavant ils peuvent l'acquérir à l'Institut même.

Le changement de la durée scolaire avait évidemment augmenté le nombre de cours à donner et pourtant le corps professoral n'enregistre aucun accroissement en 1932-1933, par rapport à celui de l'année précédente. En effet, le P. Leib, revenant à l'Institut qu'il avait quitté et qu'il quittera encore pour cause de santé, venait donner le cours général d'histoire byzantine; mais on perdait le P. Ladislas Lohn qui, depuis 1929-1930, avait expliqué, dans un cours spécial de christologie orientale, le nestorianisme, le

(1) *Acta Apost. Sedis* 37, 1945, 272; *Acta,* 1946, 10.
(2) *Acta Apost. Sedis,* 57, 1965, 347; *Acta,* 1965, 22.

monophysisme et le monothélisme. Cependant petit à petit les cadres s'élargirent, le nombre des professeurs s'accrut en même temps que le nombre des cours fondamentaux et surtout spéciaux.

Les matières enseignées en première année sont restées à peu près celles de 1932-1933. La théologie fut confiée au P. Gordillo, qui la conserva jusqu'à sa mort en 1961 et y fut remplacé depuis lors par le P. Paul Leskovec; la spiritualité et la patrologie respectivement au P. Hausherr et au P. Ortiz de Urbina jusqu'aujourd'hui; le droit canon au P. Herman, ensuite aux PP. Mazón et Wuyts, et depuis 1950 au P. Řezač; la liturgie au P. Raes, qui ne fut remplacé qu'en 1965 par le P. G. Macomber; l'introduction générale successivement aux PP. Raes, de Vries et Lacko, celui-ci depuis 1956; l'histoire byzantine successivement aux PP. de Jerphanion, Hofmann, et Stéphanou; l'histoire slave aux PP. Ledit, Ammann, Olšr et Krajcar; depuis 1940, l'histoire du Proche-Orient au P. de Vries, l'archéologie au P. de Jerphanion jusqu'à sa mort en 1948, puis au P. Goubert jusqu'à sa mort en 1967 et maintenant au P. Martínez Fazio. Parmi les cours spéciaux ou libres qui sont ou ont été offerts à tous selon les circonstances, citons parmi beaucoup d'autres les sujets suivants: histoire de l'ancienne littérature slave (P. Sakač), histoire de la philosophie russe (P. Wetter), usages, coutumes et lois des Malabares (P. Placide), concept de l'Eglise chez les Syriens dissidents (P. de Vries), iconoclasme (P. Goubert), musique liturgique byzantine (P. di Salvo, de Grottaferrata).

Dans le premier cours il y a donc un programme stable qui se répète chaque année, les professeurs n'y apportent sans doute pas d'autre changement que celui de leur expérience personnelle des questions unionistiques ou de la rencontre de leurs idées avec celles des autres. J'ai dit plus haut ma pensée sur cette première année. Non seulement je crois qu'elle est bien conçue, mais aussi qu'elle fournit une large vue et une connaissance globale mais précise sur les trois parties constitutives de notre Orient: grec, slave et sémite (celui-ci entendu au sens large). En outre, elle introduit directement à une des trois sections entre lesquelles les étudiants se partagent pendant la deuxième et la troisième année.

Ces trois sections furent fixées selon les normes de la Constitution Apostolique *Deus scientiarum Dominus* et commencèrent à fonctionner en 1932-1933. Ce sont les sections théologique, ca-

nonico-liturgique et historique; les cours de chacune d'elles suivent un cycle de deux ans.

Il serait fastidieux d'énumérer les matières enseignées dans chacune de ces sections. Il suffit de dire qu'à côté de cours plus fondamentaux et généraux qui reviennent régulièrement, p. ex. un « de Ecclesia » en théologie, il y a des cours plus spéciaux, p. ex. sur le palamisme en théologie ou en spiritualité.

Quant à la méthode, il va sans dire que même pour les exposés plus généraux, les professeurs se sentent obligés de citer leurs sources, mais ce n'est que dans des cours sur un sujet restreint qu'il est possible d'analyser devant les élèves ces sources elles-mêmes jusque dans leurs derniers recoins. On pourrait souhaiter, et il semble bien qu'on s'engage de plus en plus dans cette voie, que plus de temps soit accordé à la recherche et un peu moins au simple exposé.

Que pendant ces cinquante années les progrès réalisés dans chacune des sciences enseignées à l'Institut aient été notables, cela ne peut faire de doute. Il me sera permis de le montrer pour la liturgie, en me limitant cependant à indiquer quelques traits caractéristiques.

Le premier travail, — il fallait aller au plus pressé puisque l'heure d'aller en classe est sonnée — consistait à recueillir ce qui avait déjà été étudié sérieusement. Ainsi, sur les vêtements liturgiques, on disposait du travail fondamental et quasi définitif du P. Joseph Braun, S.J. (Die liturgische Gewandung, 1905), qui à chaque chapitre traitait d'abord de l'Occident et ensuite de l'Orient, indiquant et discutant les sources. Mais c'était là un cas exceptionnel. Certes, dans Brightman (*Liturgies Eastern and Western*, 1896) on trouvait beaucoup de textes de la messe dans tous les rites orientaux, et, dans les appendices, un nombre considérable de références aux Pères et écrivains des différentes Eglises Orientales. De même, Renaudot avait traduit la moitié des anaphores syriennes, les trois chaldéennes et les trois coptes, mais une seule éthiopienne et aucune arménienne. Goar avait fourni un beau travail pour les trois liturgiques grecques et tout le rituel grec et J. Habert pour toutes les ordinations grecques. Dans le *Codex Liturgicus* d'Assemani, comme dans celui de Daniel, beaucoup de textes liturgiques, spécialement de la messe, étaient publiés et traduits. Pour les sacrements on disposait d'un recueil précieux, quoique manquant de beaucoup d'indications nécessaires ne fût-ce

que pour y trouver son chemin, le *Ritus Orientalium pro sacramentis* de H. Denzinger. Ajoutons-y le *Rituale Armenorum* de Conybeare et plusieurs autres textes publiés dans la *Revue de l'Orient Chrétien*, l'*Oriens Christianus*, le *Bessarione* et d'autres ouvrages.

Comme études d'ensemble, le professeur improvisé pouvait utiliser la *Liturgiarum Orientalium Collectio* de Renaudot, l'*Explication de la Messe* de Lebrun, et pour les usages actuels les descriptions dans *Les Eglises et les Rites Orientaux* de Janin; en outre, les bonnes Encyclopédies donnaient d'utiles indications pour tel ou tel sujet particulier.

Le premier travail était donc de réunir ces « membra disiecta » et de les ordonner. Si on voulait lire les textes dans leurs originaux, il fallait apprendre un bon nombre de langues orientales. Labeur immense auquel notre premier professeur de liturgie, le P. Hanssens, a voulu s'atteler et dont il a réalisé la partie qui concerne la messe: deux gros volumes suffirent à présenter, pour chacune des cérémonies de chacun des rites orientaux, d'abord l'état actuel, ensuite les témoignages les plus anciens, évidemment avec toutes les références.

Au successeur incombait alors le souci de découvrir et de montrer, en des tableaux synoptiques, la structure de la messe, du baptême, du mariage et des vêpres. Par la comparaison des différents rites orientaux, sautaient aux yeux l'antiquité et l'usage plus ou moins universel de chacun des éléments constitutifs d'un office: fruit de la liturgie comparée dont A. Baumstark avait préconisé l'usage et escompté les fruits.

Le troisième professeur, le P. Juan Mateos, pénétra à fond, dans le domaine le plus compliqué et le moins exploré, celui de l'office divin. Il publia un ouvrage fondamental sur la structure et le contenu des Nocturnes et des Matines du rite chaldéen. Dans ses cours il explique aussi les Vêpres de ce rite et de même l'office divin des autres rites syriens et du rite byzantin. C'est encore à l'intuition d'A. Baumstark qu'il doit la distinction si éclairante et si féconde, dont il fait un usage fréquent, entre l'office cathédral ou paroissial et l'office monastique.

Toutes ces tentatives aident à percer les ténèbres encore assez épaisses de l'histoire des liturgies orientales. Il nous fallait aussi un professeur qui s'attachât à la théologie liturgique des Orientaux. Les cours que professe le P. Ligier depuis 1962-1963 tendent à ce but. Par ce biais il a découvert, dans quelques messes orientales,

un rite pénitientiel d'absolution des péchés; il est parvenu aussi à présenter une hypothèse vraisemblable, si longtemps attendue, qui expliquât comment des prières juives et des actions rituelles sur le pain et le vin par Notre-Seigneur à la dernière Cène, on a pu passer aux textes des anaphores eucharistiques de l'Orient.

Enfin une bibliographie des liturgies orientales, composée par un des élèves de l'Institut, Monseigneur J. M. Sauget, permet désormais de s'informer aisément et amplement sur chacune des liturgies orientales.

Malgré tout, nous sommes bien conscients du travail qui reste à faire par nous et par d'autres pour amener la science liturgique orientale au niveau de sciences semblables. En général on peut dire qu'il faut encore publier beaucoup de textes liturgiques, beaucoup de commentaires anciens, ensuite qu'on est en retard, au moins à l'Institut, pour l'héortologie et l'étude du calendrier et pour tout ce qui regarde les liturgies arménienne et copte (pour l'éthiopienne l'Institut a quand même, grâce à S. Euringer, publié un bon nombre d'anaphores eucharistiques), enfin, qu'on est loin d'avoir découvert et fait connaître la théologie et la spiritualité que renferment les liturgies orientales.

Ce rapide aperçu, non pas sur ce que l'Institut a fait pour l'étude des liturgies orientales, mais sur l'orientation qu'il a donnée à ses efforts dans ce domaine, pourrait être utilement complété par une vue d'ensemble sur les autres matières enseignées: la théologie, l'histoire, le droit canon; mais je ne m'y risquerai pas. Je puis seulement affirmer, sans crainte d'être contredit, que grâce aux cours de l'Institut les élèves découvrent un monde qu'ils ignoraient presque totalement, et qu'ils y acquièrent une grande et réelle sympathie pour les Eglises Orientales et leurs institutions.

La guerre de 1939-1944 n'a pas arrêté la vie de l'Institut. Le nombre des élèves s'est maintenu les premières années, parce que, entre autres raisons, un certain nombre de jeunes prêtres de pays slaves, où sévissait la guerre, étaient empêchés de retourner dans leur patrie. Les Pères de Jerphanion, Hausherr, Tailliez, Gill et Monseigneur Mulla nous quittèrent. Ce dernier reprit ses leçons d'islamisme déjà en décembre 1942, le P. Tailliez celles d'histoire balcanique et de langue roumaine en 1943-1944 et les trois autres les leurs en 1944-1945. Au début, le P. Kirschbaum, de l'Université Grégorienne, vint donner le cours d'archéologie, depuis 1941-1942

le P. Ammann commença un cours d'iconographie byzantine, qu'il continuerait jusqu'en 1963-1964, et le P. Candal donna des leçons de spiritualité en 1942-1943 et 1943-1944.

La guerre nous valut aussi une nuit tragique celle du 22 au 23 décembre 1943, quand notre maison fut envahie par la police spéciale à la recherche de soldats et d'officiers italiens et aussi de juifs qui s'y étaient mis sous la protection du Saint-Siège. Malheureusement, dans la fuite vers la cachette, un juif mourut d'une crise cardiaque et deux autres juifs furent emmenés en prison; plus tard, l'un d'eux mourut dans les chambres à gaz en Allemagne.

La vitalité soutenue de l'Institut pendant la guerre apparaît bien du fait qu'en 1943-1944, la section d'histoire ecclésiastique comprenait pour la première année trois cours d'introduction (histoire byzantine, slave et du Proche-Orient) et pour la 2e et 3e année des cours d'histoire byzantine du IXe au XIe s., d'histoire slave du XVe au XVIIe s., d'histoire balcanique et de littérature paléoslave; en tout, sept cours par cinq professeurs; en outre, des exercices de séminaire.

Pour ce qui est des publications, le nombre de volumes, appartenant à la collection *Orientalia Christiana Analecta*, fut réduit, mais on est surpris de voir surgir en 1939 un Corpus d'anaphores syriennes et en 1940 une Collection sur le Concile de Florence (Documenta et Scriptores).

C'était là le fruit de la juste ambition du P. Herman; il voulut que l'Institut fut accepté par les professeurs des pays d'Europe comme un centre d'études à niveau universitaire. Un jour il demanda au P. Hanssens et à moi quelle grande publication on pourrait entreprendre dans le domaine des liturgies orientales. On se souvint alors d'un plan suggéré dans l'*Oriens Christianus* par A. Baumstark d'une édition critique de toutes les anaphores en langue syriaque (environ 70, pensait-on), dont une publication sporadique avait été amorcée en Allemagne. On interrogea aussi le professeur A. Rücker de Münster, qui fournit des suggestions très utiles et s'offrit pour éditer la première anaphore du Corpus, celle de Timothée. Dans le P. Hofmann, le P. Herman avait trouvé le directeur expérimenté qu'il fallait pour recueillir et publier les documents historiques qui regardent le Concile de Florence. Cette Collection comprend aujourd'hui 15 fascicules réunis en 8 volumes; il en manque encore deux pour l'achever. Je me rappelle bien comment le P. Herman insista pour présenter ces deux collections dans

un format qui en imposât. Sans doute songeait-il aux beaux volumes de Schwartz sur les conciles œcuméniques. Leur publication fut assurée surtout, pas uniquement, par les professeurs de l'Institut. Le premier mérite en revient au P. Herman qui, pendant vingt ans (1931-1951), dirigea courageusement l'Institut. Il avait toujours eu devant les yeux, son double but, celui de répandre la connaissance de l'Orient Chrétien et celui de soutenir toute action directe qui pourrait favoriser le rapprochement et l'Union. Ses contributions aux études de droit canon oriental sont solides et resteront. La part considérable qu'il eut à la Commission Pontificale pour la codification du droit canon oriental sera connue un jour. Enfin, signe de son humble générosité, ses différentes charges l'empêchèrent de réaliser le grand travail scientifique qu'il caressait depuis longtemps et pour lequel il était excellemment préparé: une histoire du droit ecclésiastique byzantin.

Après la guerre il eut la consolation de voir le nombre des élèves s'accroître de manière satisfaisante; il organisa une séance pour célébrer l'élévation au cardinalat du patriarche arménien, Grégoire-Pierre Agaganian (18 février 1946), offrit au P. de Jerphanion, en 1947, à l'occasion de ses 70 ans, deux volumes de Miscellanea, auxquelles collaborèrent des archéologues et des byzantinistes de renom, et sut promouvoir l'édition du livre « Incontro ai Fratelli separati di Oriente » (1945); ce livre donnerait aux séminaristes matière pour alimenter un « dies pro Oriente Christiano »; lui-même y collabora avec sept articles.

Après avoir passé la charge de président au P. Ignace Ortiz de Urbina (1951), il continua à publier des articles pour finir par trois études remarquables en trois langues différentes: *Neuf siècles de schisme entre l'Eglise d'Orient et d'Occident* (Nouv. Revue Théol., 76, 1954, 576-610), *Absetzung und Abdankung des Patriarchen von Konstantinopel, von 381 bis 1453* (L'Eglise et les Eglises, Chevetogne, t. I, 1954, 281-307), et *La stabilitas loci nel monachesimo bizantino* (Orient. Christ. Per., 21, 1955, 115-142). Frappé d'une maladie inexorable, qui lui fit perdre peu à peu la mémoire, il nous quitta en 1961 et mourut à Münster le 20 janvier 1963.

En 1953, on s'était rendu compte de la nécessité d'agrandir les magasins de la Bibliothèque. Celle-ci avait été construite en grande partie grâce aux dons généreux de la comtesse Victorina de Larrínaga y Arriaga, vid. Basabe. Elle comptait désormais

environ 70.000 livres et s'accroissait continuellement. C'est une belle bibliothèque spécialisée. Elle est particulièrement riche dans les sections suivantes: la patrologie grecque et orientale, les sources de l'histoire de la Russie jusqu'à Pierre le Grand, l'archéologie byzantine et russe, les revues théologiques, historiques et philologiques russes d'avant 1917.

Un jour donc, dans une audience que m'accorda le Cardinal Eugène Tisserant, alors Secrétaire de la S. Congrégation Orientale, je lui ai exposé combien notre bibliothèque, dont il avait surveillé l'installation en 1929, devenait trop petite; je lui rappelai que déjà alors on avait prévu son agrandissement dans le local situé en-dessous de la salle des conférences. Pour y aménager deux étages de 2.20 m ou de 2.10 m, il manquait quelques dizaines de centimètres à la hauteur du local. La réponse du Cardinal: Je viendrai voir, quand puis-je venir? Au jour fixé, il demanda aussitôt arrivé sur place: Qu'y a-t-il en-dessous du pavement? — Eminence, on y a prévu un espace vide où une couche d'air tient le local à l'abri de l'humidité. — Faites ouvrir et vous verrez. De fait, on put abaisser le pavement d'environ 0,70 cm. ce qui permit l'installation de deux étages. Aussi l'Institut reçut-il, avec une joie sincère et une vive gratitude le Cardinal quand il vint bénir, le 9 janvier 1954, les nouveaux locaux, et lorsque le 27 octobre 1957, il prêta sa grande salle pour permettre aux nombreux séminaires orientaux de Rome et à l'Institut lui-même d'y célébrer les cinquante ans de prêtrise du Cardinal.

Le nouveau recteur, le P. Ortiz de Urbina, envoya à Pâques 1954 à tous les anciens élèves le premier numéro d'un petit bulletin qu'il appela l'*Orientale* et qui chaque année, à la même date, resserre par l'annonce de quelques nouvelles intéressantes, les liens qui nous unissent à eux.

Il serait sans doute avantageux si, à côté d'une bibliothèque qui conservent les livres, on pouvait créer aussi un musée avec des objets qui de quelque manière reflètent la vie de nos chrétiens orientaux. Je devrais laisser ici la parole au P. Albert Ammann pour nous raconter comment il est arrivé à constituer le sien et nous détailler, au moins dans les grandes lignes, ce qu'il contient. Voici comment pour la première fois, nos *Acta* d'octobre 1956, p. 15, nous en parlent: « Museum Institutí ab aliquibus annis existens, hoc anno quoque varias acquisitiones habuit, quarum hic notari possunt: duo tabot aethiopici (aequivalens petrae sacrae, at ex ligno)

ex prima medietatae saec. XVIII ex regione prope lacum Tana. Dein vestes liturgicae sacerdotales ritus coptici, modernae tamen, ex Cairo. Insuper « sigillum » pro praeparandis panibus liturgicis ritus syro-antiocheni ex Syria (Homs). Denique, « masnaphta » operimentum capitis monachorum syro-malakarensium, donum Excell.mi Mar Gregorios, metropolitae Trivandrumensis ». Puis dans les *Acta* d'octobre 1957, p. 14: « Inter novas acquisitiones Musei adnumerandus est rotulus manuscriptus liturgicus lingua syriaca saec. XVII; praeterea multae imagines photographicae ecclesiarum medievalium terrarum Balcanicarum ». En 1963, le Musée reçut de son ancien élève, Son Excell. Stephan Bello, évêque chaldéen d'Alep, une lampe d'airain paléochrétienne de la fin du VIe ou du début du VIIe s., trouvée dans le voisinage du monastère de Notre-Dame des Semences. Ainsi d'année en année, le Musée s'enrichit des dons qu'il reçoit volontiers et garde soigneusement.

Pour la première fois en 1958 (du 1 au 12 avril), l'Institut osa organiser un congrès; il choisit comme thème général le monachime oriental; grâce à la collaboration de nos savants amis, il put le développer sous ses différents aspects, spirituel et juridique, puis, selon ses formes diverses: ucrainienne, russe, byzantine, italo-grecque, copte, éthiopienne, arménienne, géorgienne, palestinienne et syrienne. Ces conférences furent publiées dans le No. 153 des *Orientalia Christiana Analecta.*

Une exposition assez rare de tissus coptes fut organisée dans la salle de l'Institut du 3 au 13 avril 1960 et illustrée par une docte conférence du professeur F. Volbach; le jour suivant il y promena nos élèves et leur expliqua chacun de ces tissus.

Le Concile Oecuménique Vatican II approchait. Qu'il suffise de dire que nous tous y fûmes vivement intéressés et qu'un bon nombre de nos professeurs y participèrent activement comme « periti ». Ce fut aussi l'occasion de faire connaître l'Institut à tant d'évêques, orientaux surtout, ainsi qu'aux observateurs non catholiques. En plusieurs occasions, ils répondirent avec empressement à nos invitations, tandis que s'offrait pour nous une occasion très désirée de connaître et d'approcher de plus près les prélats de ces Eglises qui sont l'objet central de nos études.

L'année 1963 marquera dans les annales de l'Institut. Le P. Herman avait rêvé d'un enseignement du droit canon oriental. analogue à celui que présentent les facultés de droit canon occidental. Pour l'explication des quatre livres du Codex, il lui fallait

quatre professeurs. En 1936, il s'adjoignit le P. Mazón qui, appelé à d'autres charges, fut remplacé en 1943 par le P. Pujol. En 1939, il en aurait obtenu un troisième, le P.A. Wuyts et, finalement en 1948, le P. J. Řezáč acheva de former le groupe. Après le départ du P. Herman le groupe se reforma grâce à la venue en 1962 du P. Žužek. Enfin, le décret de la S. Congrégation des Séminaires et des Universités, daté du 2 juillet 1963, érigea la section de droit canon oriental et décida que, aux élèves de cette section, les grades académiques seront délivrés par la Faculté de droit canon de l'Université Grégorienne [1].

Notre Institut est lié particulièrement à cette Université; elle lui procure plusieurs professeurs et pouvait donc faire facilement appel aux siens pour enseigner dans sa nouvelle Section des matières plus spéciales. De même elle put profiter de la science et de la pratique de Monseigneur Chucrallah Harp, alors Promoteur de justice substitut à la Rote et maintenant évêque maronite de Baalbek, et de Monseigneur Charles de Clercq, professeur au Latran et consulteur de la S. Congrégation du Concile. Toutes et chacune des Eglises d'Orient ont possédé dès les premiers siècles une hiérarchie et ont été régies par un droit propre. Connaître l'esprit qui anime leur droit et se l'assimiler est aussi important que pénétrer au cœur de leurs doctrines théologiques, découvrir l'âme de leur liturgie et sympathiser avec les vicissitudes de leur histoire séculaire.

Parmi les publications, fortement encouragées par le P. Herman, il faut citer les manuels que nous préparons pour nos élèves. On pourrait nous reprocher, mais à la légère, que nous n'avons pas produit suffisamment en ce genre de publications. Disons tout d'abord que nos professeurs ont toujours, ou presque, fourni à leurs élèves un résumé de leurs cours. Ce sont des embryons de manuels qui, pour être imprimés et publiés, auraient besoin d'être complétés et illustrés par une bibliographie mise à jour et par l'indication exacte des sources. En tout cas, voici les manuels qui ont été imprimés: *Compendium theologiae orientalis* (P. Gordillo), *Pittura sacra bizantina* (P. Ammann), *Atlas hierarchicus Ecclesiae Catholicae Orientalis* (P. Lacko), *Patrologia syriaca* (P. Ortiz de Urbina), *Introductio in liturgiam orientalem* (P. Raes), *Moralistes de Russie* (P. Tyszkiewicz) et *Oriente Cristiano, ieri e oggi* (P. de Vries).

[1] *Acta*, 1963, 4.

Peuvent servir au même but, quoique publiés sous une forme plus étendue, p. ex. *Ostslawische Kirchengerchichte* (P. Ammann), *Essai sur la sainteté russe* (P. Kologrivof), *Der Dialektische Materialismus* (P. Wetter), *De religiosis orientalibus ad normam vigentis iuris* (P. Pujol), *Theologia orientalium cum latinorum comparata*, Tom. I (a. 431-1453) (P. Gordillo), *Mariologia Orientalis* (P. Gordillo).

Plus haut (pp. 11-13) nous avons parlé des *Orientalia Christiana* (nn. 1-100) et de leur scission dès 1935 en deux séries. Il nous faut revenir un moment sur cette activité éditoriale essentielle de l'Institut et, après avoir donné une idée de son étendue, examiner quelle orientation elle a prise. Les *Orientalia Christiana Analecta* sont arrivées en 1966 au volume n. 176 et les *Orientalia Christiana Periodica* au 33ᵉ volume en 1967. Pour celles-ci, on a rédigé des index des auteurs, des recensions et des matières; ils vont du 1ᵉʳ au 25ᵉ volume (1935-1959) et permettent de prendre facilement connaissance des matières traitées [1]. Pour la série des *Analecta*, on trouve les titres des volumes rangés par année dans le *Catalogus generalis* de nos publications. En les examinant, on verra que les deux matières les mieux représentées sont l'histoire et la théologie (24 et 21 vol.), ensuite la spiritualité (10 vol.), puis la patrologie et la liturgie (4 vol.), l'archéologie et l'hagiographie (3 vol.), enfin l'islamologie (1 vol.). En histoire, dix ouvrages traitent de Byzance et de la Grèce, quatre de la Russie et les autres de pays divers. En théologie et en spiritualité aussi, celles des Grecs et des Russes sont beaucoup plus étudiées que celles des Syriens par ex. Quant aux auteurs de ces publications, nos professeurs et les collaborateurs se partagent les 76 volumes en nombre égal.

Porter un jugement sur ces deux collections et sur les autres publications de l'Institut ne serait pas inutile, mais très risqué. On pourrait s'interroger sur le niveau scientifique auquel elles se sont mantenues et sur le nombre d'articles et d'ouvrages consacrés aux différentes matières et aux différentes Églises orientales; on pourrait examiner les préférences justifiées ou injustifiables, les omissions regrettables et encore la manière, impartiale et sympathisante ou non, de regarder et de présenter les doctrines théologiques et spirituelles, les événements et les personnages historiques, les usages et les textes liturgiques, les usages et les règles ecclésiastiques des Eglises orientales. Qui s'essaierait de porter un jugement

[1] Voir *Or. Chr. Per.* 25, 1959, 361-469.

sur ces milliers de pages écrites par un si grand nombre d'auteurs, ne lirait pas sans fruit quelques lignes d'un article qui m'est tombé sous les yeux ces jours derniers; il traite de l'« Actualité de Saint François de Sales ». L'auteur se demande si l'action du Saint parmi les Protestants fut œcuménique. Puis il fait ces réflexions: « S'engager dans le dialogue œcuménique, c'est se laisser mettre en question par l'autre et, sans rien renier de sa propre foi, accepter de chercher ensemble la vérité par les voies que le Seigneur voudra bien nous indiquer et cela, en partant de ce qui unit, sans pour autant méconnaître ce qui sépare. Saint François de Sales ne pouvait avoir une telle conception du dialogue. La blessure de la division était trop récente, trop marquée dans les institutions d'ordre politique... » (1).

Il ne peut y avoir de doute, me paraît-il, que l'Institut aujourd'hui s'engage loyalement dans la ligne définie par le Décret sur l'Oecuménisme du Concile Vatican II. Il doit éclairer les Occidentaux et il l'a fait pendant ces cinquante années dans une très large mesure, mais il doit atteindre aussi tous les Orientaux de quelque Eglise qu'ils soient, dans un dialogue cordial qui soit à un niveau intellectuel élevé. Notre désir d'avoir des élèves appartenant à des Eglises non-catholiques n'a été satisfait qu'en partie. Depuis 1930, plusieurs Roumains se présentèrent envoyés ou soutenus par un Roumain latinophile connu du P. d'Herbigny. On eut aussi un russe et un bulgare pendant la période avant la guerre. En ces dernières années, quelques grecs ont suivi les cours de l'Institut. L'un d'entre eux a écrit sa dissertation doctorale en grec, et l'a défendue à la soutenance publique du 17 juin 1967. Leur nombre pourrait-il augmenter? Les cours sont donnés presque toujours en latin; ils supposent un développement intellectuel et une culture à un degré que les jeunes gens n'acquièrent pas toujours en Orient; les bourses d'étude dont on dispose grâce au Secrétariat pour l'Unité des chrétiens sont peu nombreuses.

Des efforts dans le sens défini plus haut ont été faits et cela dès le début. Parmi les premiers professeurs de l'Institut, on comptait un maronite, Boutros Sfair, aujourd'hui archevêque titulaire de Nisibe, le prêtre russe Alexandre Evreinoff, plus tard archevêque titulaire de Pari, ensuite le laïc russe Alexandre Volkonskij (2),

(1) Voir *Nouv. Revue Théol.* 89, 1967, p. 854.
(2) Rév. Volkonskij. Nécrologe: *Acta,* 1934, pp. 11-12.

devenu prêtre en 1930 et auteur d'une présentation de la foi catholique en russe. Depuis 1931, le P. Stanislas Tyszkiewicz S.J. enseigna successivement la langue russe, depuis 1932 l'ecclésiologie unionistique et depuis 1943 jusqu'à 1955 la théologie morale des théologiens russes ([1]). Nommons encore un autre professeur de russe, Monseigneur Alexandre Sipiaghine,([2]) et le P. Ivan Kologrivof S.J. qui enseigna l'histoire de la spiritualité russe depuis 1947 jusqu'à 1954 ([3]); il ne faudrait pas oublier l'enseignement du paléoslave que donna pendant les années 1936-1943 le littérateur, poète et philosophe Vjačeslav Ivanoff ([4]). La langue roumaine fut enseignée (1933-1936) par Monseigneur J. Balan, devenu évêque de Lugos et plus tard par un jésuite roumain, le P. Basile Barbat, qui fut aussi vice-bibliothécaire([5]). Il sera permis de signaler aussi l'exposition du peintre russe Léonide Brailovskij (2-7 décembre 1932) et celle, plus originale, du vieux-croyant russe, Pimen Sofronov (12-19 janvier 1941) qui voulut bien peindre aussi la très belle iconostase de la chapelle orientale située à l'intérieur de l'Institut.

En 1955, le P. Gordillo inaugura un cours spécial avec le titre: « De Oecumenismo » où il exposa le mouvement œcuménique des associations: « Life and Work », « Faith and Order » et « The World Council of Churches ». Il y étudiait aussi les opinions des Orthodoxes (Zander, Florovskij, Alivisatos) et expliquait les documents du Saint-Siège en cette matière. Je ne vois pas reparaître ce cours les années suivantes. En 1965 le P. G. Dejaifve S.J. en est le titulaire, en 1966 le P. J. Gill S.J. et en 1967 le P. Emm. Lanne O.S.B. Cette reprise manifeste la ferme volonté de ne plus omettre ces leçons. Cette même volonté d'engager le dialogue apparaît encore dans le fait que les 26 mars 1966 la Doctoresse Nina Pigoulevskaya, de Leningrad, très versée dans la littérature syriaque, fut invitée à donner une leçon à nos élèves. Elle prit comme sujet « L'éducation chez les Syriens au moyen-âge ». Et le 21 mai de cette année, le professeur Nicolas Arseniev accepta de parler au public sur la spiritualité russe et à nos étudiants sur la lecture de Dostoievski et de Tolstoi.

([1]) P. Tyszkiewicz. Nécrologe: *Acta*, 1962, 21-22.
([2]) Mgr Sipiaghine. Nécrologe: *Acta*, 1941, 9-10.
([3]) P. Kologrivof. Nécrologe: *Acta*, 1955, 11.
([4]) V. Ivanoff. In memoriam: *Or. Chr. Per.* 33, 1967, 130-138.
([5]) P. Barbat. Nécrologe: *Acta*, 1964, 21-22.

Ces pages qui veulent être un rappel du passé et une réflexion sur le travail accompli sont aussi un stimulant pour l'avenir. Elles touvent leur meilleure conclusion dans ce paragraphe tiré de la Déclaration commune faite à l'issue de la visite que fit en octobre dernier le Patriarche Athénagore I au Pape Paul VI:

« Afin que des contacts fructueux entre l'Eglise romaine et l'Eglise orthodoxe puissent être préparés, le Pape et le Patriarche donnent leur bénédiction et leur appui pastoral à tout effort de collaboration entre professeurs catholiques et orthodoxes dans le domaine de l'étude et de l'histoire, des traditions des Eglises, de la patristique, de la liturgie, et d'une présentation de l'Eglise qui corresponde à la fois au message authentique du Seigneur et aux besoins et aux espérances du monde d'aujourd'hui. L'esprit qui doit animer ces efforts est un esprit de loyauté à la vérité et de compréhension mutuelle, dans le désir effectif d'éviter les rancunes du passé et toute espèce de domination spirituelle ou intellectuelle » (1).

Il a semblé utile de publier à la suite de cet article deux listes préparées par les soins du Sécrétariat; la première contient les noms des autorités académiques et les noms des professeurs disposés selon la matière qu'ils enseignaient ou enseignent; l'autre, en ordre chronologique, le titre des dissertations doctorales avec l'indication de leurs auteurs et de leur éventuelle publication.

A. Raes S. J.

(1) L'Osservatore Romano, 29 ottobre 1967.

AUCTORITATES ACADEMICAE ET PROFESSORES PONTIFICII INSTITUTI ORIENTALIS (1917-1967)

MAGNI CANCELLARII. — Card. C. Bisleti (1932-1937), Card. I. Pizzardo (1939-).

VICE-MAGNI CANCELLARII. — RR. PP. V. Ledóchowski (1932-1943), A. A. Magni (1943-1944), N. de Boynes (1944-1946), I. Janssens (1946-1964), P. Arrupe (1964-).

PRAESIDES-RECTORES. — RR. PP. A. Delpuch, P. A. (1918), I. Schuster, O.S.B. (1919-1922), M. d'Herbigny (1922-1932), E. Herman (1932-1951), I. Ortiz de Urbina (1951-1957), A. Raes (1957-1962). J. Gill (1962-1967), I. Žužek (1967-).

PROFESSORES (*):

Archeologia. Ars. — RR. PP. G. de Jerphanion (1918-1948), P. Goubert (1949-1966), L. Martinez Fazio (1967-). A. Ammann (1943-1944, 1947-1963), C. Capizzi (1964-).

Historia Ecclesiarum Orientalium. — RR. PP. T. Garde O.P. (1918-1919), S. Vailhé A. A. (1920-1921), G. Hofmann (1922-1925, 1927-1928), B. Leib (1925-1926).

Historia ecclesiastica balcanica. — RR. PP. S. Sakač (1937-1965), F. Tailliez (1939-1951), M. Lacko (1954-).

Historia ecclesiastica byzantina. — RR. PP. G. Hofmann (1929-1954). B. Leib (1932), G. de Jerphanion (1933-1936), P. Stephanou (1942-), J. Gill (1955-), P. Goubert (1954-1966), C. Capizzi (1965-).

Historia ecclesiastica Proximi Orientis. — R. P. G. de Vries (1939-).

Historia ecclesiastica slavica. — RR. PP. J. Ledit (1928-1938), M. Skibniewski (1935-1936), A. Ammann (1936-1959), J. Olšr (1946-), J. Krajcar (1962-).

Historia litterarum byzantinarum. — D. Silvius Mercati (1918-1923).

Institutiones armenae. — R. P. Mecerian (1924).

Institutiones civiles et ecclesiasticae btyzantinae. — D. Silvius Mercati (1924), RR. PP. G. de Jerphanion (1925-1942), P. Goubert (1950-1965).

(*) Annus designat semper annum scholasticum.

Nominibus eorum qui ad Societatem Iesu pertinent non additur siglum S.I.

Institutiones islamicae. — R. Dom. P. Mulla (1924-1959), RR. PP. S. Lator (1939-1947), J. Finnegan (1949-1951), T. O' Shaugnessy (1952), R. Köbert (1960-).

Institutiones malabaricae. — R. P. Placidus a S. Joseph I.C.M. (1956-).

Institutiones russicae. — RR. PP. G. Gundlach (1934), J. Ledit (1936-1938), F. Muckermann (1936-1937), G. Wetter (1946-).

Institutiones slavicae. — Dom. F. Domoradski (1945-1947).

Institutiones syriacae. — R. P. J. Ortiz de Urbina (1934-1935).

Introductio in studia orientalia christiana. — RR. PP. J. Schweigl (1927-1933), A. Raes (1934-1939), G. de Vries (1940-1955), M. Lacko (1956-).

Jus canonicum orientale. — RR. PP. R. Souarn A. A. (1918-1921), F. Cappello (1922-1926), Aem. Herman (1927-1958), C. Mazón (1936-1942), A. Wuyts (1939-), Cl. Pujol (1943-), J. Řezáč (1949-), J. Žužek (1962-), Al. Robleda (1964-), R. Dom. C. Harb (1965-1966), J. Diéz-Alegría (1965-), C. De Clercq (1965-).

Jus civile Orientis Christiani. — Dom. E. Carusi (1918).

Lingua aethiopica. — R. P. M. Chaîne (1918), R. Dom. Tecle-Mariam Cahassai (1919-1921), RR. PP. A. Vitti (1928-1932), J. Simon (1933-1964).

Lingua arabica. — Dom. M. Guidi (1918-1921), RR. PP. E. Power (1922-1931), P. Mattern (1932-1937), S. Lator (1938-1946), R. Köbert (1947-1948), J. Finnegan (1949-1951), T. O. Shaugnessy (1952), R. Köbert (1953-).

Lingua armena. — RR. PP. J. Aucherean Mechit. Ven. (1918), J. Mecerian (1924-1925), A. Vitti (1928), F. Zorell (1929-1941), St. Lyonnet (1942-1951), J. Smith (1952-1961), St. Lyonnet (1962-1964).

Lingua coptica. — Dom. M. Guidi (1918-1921), RR. PP. A. Vitti (1928-1932), J. Simon (1933-1964).

Lingua graeca. — R. D. Ar. Zolakides (1918-1921), RR. PP. J. O' Rourke (1922-1923), R. Dom. P. Mulla (1924-1930), Or. Kerame (1929-1930), Dom. El. Diratzi (1931-1932), R. Dom. M. Bernardi (1933-1938), J. Gill (1938-1940, 1946-), P. Stephanou (1941-1945), J. Krajcar (1962), G. Novotný (1963), C. Capizzi (1964-).

Lingua palaeoslavica. — R. Dom. J. Vajs (1922), R. Dom. A. Volkonsky (1923-1934), R. P. Th. Kurent O. Cist. (1935-), Dom. Vj. Ivanov (1936-1942), J. Olšr (1943-1954), J. Řezáč (1955-1956), J. Olšr (1957-).

Lingua polonica. — Dom. Th. Domoradzki (1943-1947).

Lingua romena. — R. Dom. J. Balan (1933-1936), RR. PP. F. Tailliez (1938-1952), J. Mateos (1958-).

Lingua russica. — R. Dom A. Evreinov (1918-1919), Dom. P. Volkonsky (1920-1922), R. Dom. A. Volkonsky (1923-1934), A. Rozwadowski (1930), St. Tyszkiewicz (1931-1937), R. Dom. A. Sipiaghine (1935-1939), V. Novikov (1938-1939), Dom. A. Tani (1940-1951), J. Smith (1952), J. Kologrivof (1952-1954), J. Krajcar (1953-1954), J. Olšr (1955-1956), J. Podgornik (1957), J. Žužek (1958-), C. Indekeu (1966-).

Lingua syriaca. — R. P. Bonav. Ubagh O.S.B. (1918-1919), R. Dom. P. Sfair (1920-1921), J. Neyrand (1922-1924), E. Power (1925-1937), M. Witzel O.F.M. (1938-1939), R. Köbert (1940-), J. Ortiz de Urbina (1959-1962), G. Novotný (1963-1965), I. Ortiz de Urbina (1966-).

Lingua turcica. — R. Dom. P. Mulla (1924-1959).

Liturgia. — RR. PP. J. Schuster O.S.B. (1918-1921), J. Hanssens (1922-1960), A. Raes (1932-), J. Mateos (1958-), L. Ligier (1962-1965, 1967-), G. Macomber (1966-), M. Arranz (1967-).

Methodologia. Pro-seminarium. — RR. PP. L. Fonck (1922-1925), J. Schweigl (1927-1933), A. Raes (1934-1946), I. Ortiz de Urbina (1947-1951), G. Hofmann (1952), E. Candal (1953-1955), M. Lacko (1956-).

Palaeographia. Introductio. — R. P. Fr. Ehrle (1922).

Palaeographia graeca. — RR. PP. G. Hofmann (1922-1926), C. Capizzi (1967-).

Palaeographia graeca et latina. — RR. PP. G. Hofmann (1927-1954), E. Candal (1955-1966).

Palaeographia latina. — RR. PP. Fr. Pelster (1922-1926), M. Lacko (1967-).

Patrologia. — RR. PP. A. Vaccari (1918-1922), H. Bertini (1920-1921), M. Viller (1923-1926), M. Gordillo (1925-1926), F. de Groot (1927-1932), I. Ortiz de Urbina (1933-), J. Frickel (1965-), D. C. Moeller (1967-).

Theologia. — RR. PP. M. Jugie A. A. (1918-1922), T. Spáčil (1918-1937), A. Malvy (1918-1919), M. D'Herbigny (1922-1926), M. Gordillo (1926-1961), L. Lohn (1929-1932), E. Candal (1936-1966), S. Tyszkiewicz (1937-1956), B. Schultze (1937-), P. Leskovec (1957-), H. Toniolo O.S.M. (1967-). — *Syrorum*: G. de Vries (1937-). — *De Oecumenismo*: M. Gordillo (1955) G. Dejaifve (1965), J. Gill (1966), E. Lanne O.S.B. (1967-).

Theologia spiritualis. — RR. PP. M. Viller (1923-1926), J. Hausherr (1928-), J. Kologrivof (1947-1954), Th. Špidlík (1956-).

THESES
IN PONTIFICIO INSTITUTO
ORIENTALIUM STUDIORUM
ad Lauream obtinendam praesentatae
(1917 1967)

1. – LONGPRÉ Efrem O.F.M., La dottrina della Processione dello Spirito Santo nell'antica scuola francescana (1920).

2. – VALLS Gundisalvus O.F.M., De unione dissidentium Ecclesiarum secundum ideales conceptus Raymundi Lulli de missionibus (26.I.1922).

3. – HARAPIN Theophilus O.F.M., De Primatu Romani Pontificis in Concilio Chalcedonensi (10.VII.1922).

Ed.: (Idem titulus), Quaracchi, Coll. S. Bonaventura, 1923, VIII-130 p.

4. – PERIĆ Felix O.F.M., Controversia inter Graecos et Latinos de Purgatorio in Concilio Ferrariensi-Florentino (18.I.1923).

5. – BERKOVIĆ Petrus O.F.M., Ivan Marković, apostolus Unionis (5.VII.1923).

6. – ROGOŠIĆ Rochus O.F.M., S. Athanasii, S. Basilii, Didymi Caeci opera de Spiritu Sancto examinata cum speciali ad doctrinam de Spiritus Sancti Processione respectu (6.VII.1923).

7. – GUBERINA Augustinus O.F.M., Doctrina S. Theodori Studitae de unitate visibili Ecclesiae (15.XI.1923).

8. – SAKAĆ Stephanus S.I., De Synodi Quinisextae approbatione (2.IV.1925).

Exc.: Qua ratione, Patriarchis Constantinopolitanis faventibus, canonibus Synodi Trullanae antiromanis auctoritas parta et aucta sit, in *Acta IV Conventus Velehr.* 1924, 81-92.

9. – CICHOWSKI Henricus, De Stanislai Socolovii, theologi cracoviensis saec. XVI, relationibus cum Oriente christiano (4.VII.1925).

10. – STROTTMANN Theodorus, De Spiritu Sancto et sanctificatione ex operibus S. Cyrilli, Alexandriae episcopi (6.VII.1925).

11. – GLAKOWSKI Stanislaus, Oratio secundum doctrinam Iohannis de Kronstadt iuxta diarium eiusdem « Mea vita in Christo » (17.VI.1926).

12. – SIMEON a Baltagia O.F.M.Cap., De divortio apud theologos recentiores Orientis separati slavi (2.VII.1926).

13. – MAUDERER Aloisius, S. Thomas de Ecclesiis Orientalibus separatis (27.V.1927).

14. – ZOTTMANN Isidorus, Responsio ad epistolam encyclicam Anthimi Patriarchae et Synodi Constantinopolitanae (8.VI.1927).

15. – NIEMANCEWICZ Antonius S.I., Legislatio bolschevica in Russia vigens circa educationem religiosam et moralem sobolis, comparata cum lege divina tum naturali tum revelata (2.VII.1927).

16. – KULAK Casimirus, Psychologia conversionis ex Orthodoxia ad Catholicismum Meletii Smotrzyski, Archiepiscopi Rutheni in Polock initio saec. XVII (17.XII.1927).

17. – ALJANČIČ Stanislaus O.F.M., Pentarchia; dissertatio historico-canonica (30.VI.1928).

18. – DISDIER Maria-Theophanes A.A., De vita spirituali secundum doctrinam S. Maximi Confessoris (23.III.1929).

Exc.: Les fondements dogmatiques de la spiritualité de s. Maxime le Confesseur, in *Echos d'Orient*, 29, 1930, 296-313. — Une œuvre douteuse de s. Maxime le Confesseur. Les cinq Centuries théologiques, in *Echos d'Orient*, 30, 1931, 160-178.

19. – BENIGAR Alexius O.F.M., P. Antonii Possevini S.I. de Unione Ecclesiarum dissidentium methodus (20.VI.1929).

20. – BORROMAEUS a Meerveldhoven O.F.M.Cap., Evolutio Papatus secundum V. V. Bolotov (26.VI.1929).

21. – LEDIT Joseph S.I., Les relations entre l'Eglise et l'Etat durant le Patriarcat de Nicon (1.VII.1929).

22. – NIECHAJ Michael, Oratio liturgica pro defunctis in Ecclesia russa orthodoxa (2.VII.1929).

Ed.: (Idem titulus). Lublin, Towarz. Wiedzy Christ. 1933, 279 p.

23. – STAN Gabriel, Ioannes Pataki, episcopus Fogarasiensis (3.VII.1929).

24. – SALAJKA Antonius Doctrina Theologiae Orientis separati, praesertim russicae, de Christi Redemptione (12.VI.1930).

25. – BUCIĆ Ioannes, Innocentius III et Serbi (14.VI.1930).

26. – VAN HOUTTE Gulielmus, De doctrina Patrum Ecclesiae Orientalis Graecae necnon Ecclesiae Syriacae Doctoris S. Ephraem, circa B. Virginis Mariae Deiparae Mediationem (20.VI.1930).

27. – DUMONT Petrus O.S.B., De regula monastica Christoduli (17.I.1931).

28. – KAMBER Carolus, Formulae professionis fidei, Orientalibus ad Ecclesiam Catholicam redituris a S. Sede praescriptae (27.II.1931).

Exc.: Kardinal Torquemada i tri bosanska bogomila (1461), in *Croatia Sacra*, 2, Zagreb 1932, 27-93.

29. – SCOLARDI Paulinus, De Georgio Crisanio, unionis Ecclesiarum Slavorumque gentium promotore ac scriptore (1618-1683) (18.VI.1931).

Ed.: Au service de Rome et de Moscou au XVIIe s. Krijanich, messager de l'unité des chrétiens et père du panslavisme. Paris, Picard, 1907, 216 p.

30. – DE CLERCQ Carolus, De matrimonio orientalium catholicorum, prout hodie iure eorum recenti scripto obtinet (1.VII.1931).

31. – BOSSILKOFF Eugenius C.P., De unione Bulgarorum cum Ecclesia Romana, primo dimidio saec. XIII (2.I.1932).

32. – CARUANA Elias O.Carm., Concilii Vaticani schemata de rebus orientalibus (27.I.1932).

33. – JAUFMANN Philippus, Gregorius Zamblac, Kioviae Metropolita, Unionis promotor (12.III.1932).

34. – HAMBROER Ioannes, De Sancta Synodo Ecclesiae Russicae tempore Petri Magni (1721-1725). (4.VI.1935).

35. – VANCOURT Raymundus P. A., Doctrina Graecorum Orthodoxorum de Iustificatione a medio saeculi XVI (18.VI.1932).

36. – RAES Alphonsus, S.I., De ritu liturgico quo consensus matrimonialis in Ecclesiis Orientalibus exprimitur (30.VI.1932).

Exc.: Le consentement matrimonial dans les Eglises orientales, in *Ephem. Liturg.* 47, 1933, 34-37, 126-140, 249-259, 431-445; 48, 1934, 80-94, 310-318.

37. – JURIĆ Iosephus S.I., Collegium Illyricum Lauretanum (20. VII.1932).

Exc.: Pokušaj « Zbora za širenje vjere » g. 1627 da kod južnih Slavena uvede zajedničko pismo, in *Croatia Sacra*, 8, Zagreb 1934, 143-174.

38. – LAZAREVIČ - ŠEPELIEVIČ Nicolaus, De Linguae liturgicae natura et usu canonico in Ecclesiis Orientalibus (25.X.1932).

39. – BRUN Petrus Maria, De Dorotheo archimandrita seu Gazaeo (16.I.1933).

40. – CHEIKHO Paulus, De poena ecclesiastica in antiquo iure chaldaico (9.II.1933).

Exc.: Les peines ecclésiastiques dans l'ancien droit de l'Eglise chaldaïque. Roma, 1935, 60 p.

41\. – TARCHNIŠVILI Michael S.I.C., Apostolatus Theatinorum in Georgia saec. XVII (7.XII.1933).

42\. – JURAK Hieronymus O.P., De fundatione et historia Provinciae S. Hyacinthi Ord. Praed. in Russia aa. 1595-1653, secundum documenta Romae asservata illustrata (27.VI.1934).

Exc.: De Provinciae S. Hyacinthi Ord. Praed. in Russia fundatione, in *Acta Acad. Velehr.*, 14, 1938, 55-66, 120-138-169-188. — Apoštolská činnost Dominikánské Provincie sv. Hyacinta na Rusi (1596-1650), in *Růže dominikánská*, 50, Praha, 1936, 21 p.

43\. – CHIRAT Henri, Etudes sur l'iconographie byzantine de la jeunesse de Marie et ses sources littéraires (3.VIII.1934).

44\. – LESZCZYŃSKI Mecislaus, De libro liturgico TREBNIK a Petro Moghila, Metropolita Kioviensi, edito (4.VII.1934).

Exc.: De Trebniko Petri Moghilae. Roma, Tipogr. Pio X, 1934, 32 p.

45\. – MANDALÀ Marcus, La Protesi nel rito bizantino-greco (24.I.1935)

Ed.: La Protesi della Liturgia nel rito bizantino-greco. Grottaferrata, Tipogr. San Nilo, 1935, 187 p.

46\. – CAPPUYNS Norbertus O.S.B., Le Triodion. Etude historique sur sa constitution et sa formation (15.III.1935).

47\. – CANDAL Emmanuel S.I., Nili Cabasilae Thessalonicensis ineditum opus de Spiritu Sancto contra Latinos. Rationis argumenta S. Thomae ab eo discussa (18.V.1935).

Exc.: Opus ineditum Nili Cabasilae de Spiritus Sancti processione contra Latinos, in *Or. Chr. Per.*, 9, 1943, 245-306.

48\. – LEDIT Carolus, Les 'Awāṣim dans la Topographie Historique de 'Izz-Din Ibn Šaddād (1.VII.1935).

Exc.: Praemisso brevi latino summario edidit arabice, Beyrouth, in *Al-Machriq*, 23, 1935, 161-223.

49\. – ZACHARIAS ab Haarlem O.F.M., Causa Unionis Ruthenorum in comitiis regni Poloniae a morte Sigismundi III usque ad coronationem Ladislai IV (3.VII.1935).

Ed.: Unio Ruthenorum a morte Sigismundi III usque ad coronationem Ladislai IV, 1632-1633. Tartu, Typogr. Tungal, 1936, 132 p.

50\. – DARBLADE Ioannes B., P.A., Les sources canoniques melkites, d'après les manuscrits arabes des XIII-XVII s. (3.VII.1935).

Exc.: La Collection canonique melkite d'après les manuscrits arabes des XIII-XVII siècles, in *Or. Chr. Per.* 4, 1938, 85-119.

Ed.: La Collection canonique arabe des Melkites (XIIIe-XVIIe s.). Introduction (= Codificazione Canon. Orient. Fonti. Serie II. Fasc. 13) 1946, 184 p.

51. – DRAGANOVIĆ Krunoslav Stephanus, De regressu Catholicismi in Bosnia saec. XVII (4.VII.1935).

Exc.: Massenübertritte von Katholiken zur « Orthodoxie » im kroatischen Sprachgebiet zur Zeit der Türkenherrschaft, in *Or. Chr. Per.*, 3, 1937, 181-232, 550-599.

52. – ANDREAS ab Heesch O.F.M.Cap., De theologia practica Demetri Tuptalo Metropolitae Rostoviensis (1702-1709), secundum opera edita (2.VII.1936).

53. – HAYEK Antonius, Le relazioni della Chiesa siro-giacobita con la S. Sede dal 1143 al 1656 (14.II.1936).

54. – SCHULTZE Bernardus S.I., Die Schau der Kirche bei Nikolaj Berdjajew (21.XII.1936).

Ed.: (Idem titulus). Roma, 1938, 252 p. (= *Or. Chr. Anal.* 116).

55. – KURENT Thomas S.O.C., Studia quaestionem de primatu Ecclesiae saec. IX disputatam illustrantia. Doctrina SS. Cyrilli et Methodii et S. Nicolai I Papae de Primatu Romani Pontificis (8.V.1937).

Exc.: (Idem titulus) in *Acta Acad. Velehrad.*, 13, 1937, 178-213, 260-297; 14, 1938, 1-25, 81-105, 267-292.

56. – WACZYŃSKI Boguslaus S.I., De Primatu Romani Pontificis argumenta catholicorum et pravoslavorum in scriptis polemicis aetate Unionis Brestensis 1577-1612 (6.VII.1947).

Exc. Nachklänge der Florentiner Unio in der polemischen Literatur zur Zeit der Wiedervereinigung der Ruthenen, in *Or. Chr. Per.* 4, 1938, 441-472. — Czy antigrafe jest dziełem Maksyma (Melecjusza) Smotryckiego? in *Annales theologico-canonicae*, Lublin 1949, 183-210 p.

57. – RABBAN Raphael, Les Canons arabes (11.XI.1937).

58. – WOJTYŁA Adamus, Unio Ruthenorum sub Vladislao IV (1634-1636) (25.VI.1938).

Exc.: De tentaminibus novae « Unionis Universalis » in Polonia Lithuania anno 1636 factis, in *Or. Chr. Per.* 18, 1952, 158-197.

59. – ŠARUGA Matthias S.S., De celebratione et dissolutione, necnon de fine matrimonii in Ecclesia Pravoslava Serbica (27.VI.1938).

Ed.: De notione et de dissolutione necnon de fine matrimonii in Ecclesia orientali Serbica. Torino, Soc. Ed. Intern., 1939, VII-138 p.

60. – CHASE Fridericus, The contemporary Church of the Kingdom of Greece (2.VII.1938).

Exc.: The active Life of the Contemporary Church of the Kingdom of Greece. Roma, Tip. Pont. Univ. Greg., 1938, VIII-77 p.

61. – DE VRIES Gulielmus S.I., Sakramententheologie und Sakramen-
* tenspendung bei den syrischen Monophysiten (3.XII.1938).

Ed.: Sakramententheologie bei den syrischen Monophysiten, Roma, 1940, 263 p. (= *Orient. Christ. Anal.* 125).

62. – BELLO Stephanus, La fondation de la Congrégation des Moines de S. Hormisdas et l'histoire de l'Eglise Chaldéenne dans la Ie moitié du XIXe siècle (19.I.1939).

Ed.: La Congrégation de S. Hormisdas et l'Eglise chaldéenne dans la première moitié du XIXe siècle, Roma, 1939, XII-250 p. (= *Orient. Christ. Anal.* 122).

63. – MATTEUCCI Gualbertus O.F.M., La riorganizzazione della Missione Francescana di Costantinopoli ed un secolo della sua storia (1585-1706) (4.VII.1939).

Exc.: Scio Francescana e due illustri minoriti del sec. XVI: mons. Angelo Giustiniani, vesc. di Ginevra, p. Francesco Mauri da Spello, poeta. Verna, Tip. Francescana, 1946, 35 p.

64. – LUSKA Joseph, De argumentis Eugenii Akvilonov contra conceptum Ecclesiae prout ea est societas (4.VII.1939).

Ed.: (Idem titulus) in *Acta Acad. Velehrad.* 15, 1939, 228-258; 16, 1940, 1-26, 103-148.

65. – MONKS Jacobus S.I., The Theological Development of Anglican and Orthodox Relations (5.VII.1939).

Exc. (Idem titulus) in *Theological Studies*, Weston, 1946, 410-452.

66. – WAWRYK Michael O.S.B.M., De Offciis Magni et Parvi Schematis (5.VII.1939).

Ed.: Initiatio monastica in liturgia byzantina (= *Or. Chr. Anal.* 180) (sub prelo).

67. – KING Gulielmus, Benedict XIV and the Orientals. Documents and Directive Principles (31.X.1939).

Exc.: Benedict XIV and the Orientals. Fasc. I. Documents. Roma, Tip. Pio X, 1940, 83 p.

68. – GAGOV Ioseph O.F.M.Conv., Theologia antibogomilistica Cosmae presbyteri bulgari saec. X-XI (10.VI.1940).

Ed.: (Idem titulus). Roma Officium libri catholici, 1942, 195 p.

69. – MASTYLAK Ioannes C.SS.R., Fuitne Vladimirus Soloviev Catholicus? Inquisitio in eius vitam et personam (19.VI.1941).

Exc.: (Idem titulus). Roma, S. Alfonso, 1942, 45 p.

70. – LELUTIU Aurelius, Deificatio hominis in Liturgia Byzantina (4.VII.1941).

71. – DELIMAN Ioannes, De impedimentis matrimonium dirimentibus apud Romenos, quum dissidentes tum catholicos, a saec. XVII ad nostra usque tempora (5.VII.1941).

Exc.: (Idem titulus). Roma, Tip. Guanella, 1941, 50 p.

72. – WETTER Gustavus Andreas S.I., L. P. Karsawin's Metaphysik der All-Einheit (27.XI.1941).

Exc.: L. P. Karsawins Ontologie der Dreieinheit. Die Struktur des kreatürlichen Seins als Abbild der göttlichen Dreifaltigkeit, in *Or. Chr. Per.* 9, 1943, 366-405.

73. – METHODIUS a Moscovia O.F.M.Cap., Die Lehre von der Kirche beim russisch-orthodoxen Metropoliten von Moskau Platon Levšin (7.V.1942).

Exc.: Die Lehre von der Kirche in den katechetischen Werken Platon Levšins, Brixen, Typis A. Weger, 1943, 94 p.

74. – FORTUNATUS a Duvanlij O.F.M.Cap., Das Apostolat der katholischen Missionare in Bulgarien im 17. Jahrhundert (19.VI.1942).

75. – MARIĆ Georgius, Doctrina Nicodemi Milaš de Primatu Romani Pontificis (26.VI.1942).

76. – STEPHANOU Pelopidas S.I., Deux procès religieux sous Alexis I Comnène (1081-1118) (27.VI.1942).

Exc.: Le procès de Léon de Chalcédoine, in *Or. Chr. Per.* 1943 5-64 – La doctrine de Léon de Chalcédoine et de ses adversaires sur les images, in *Or. Chr. Per.* 12, 1946, 177-199.

77. – FIGUS Antonius, Etiopia e Roma sotto Urbano VIII (1623-1644). (10.VII.1942).

Exc. Etiopia e Roma sotto Urbano VIII (1623-1644). Tolmezzo, Stabil. graf. Carnia, 1956, 66 p.

78. – IGNAZIO da Seggiano O.F.M.Cap., Il metodo missionario dei Minori Cappuccini nell'Oriente Vicino nel saec. XVII (28.XI.1942).

Ed.: L'opera dei Cappuccini per l'Unione dei Cristiani nel Vicino Oriente durante il secolo XVII. Roma 1962, XXIV-516 p. (*Or. Chr. Anal.* 163).

79. – PRUNDUS Silvius Augustinus, Introductio linguae rumenae in sacram Liturgiam (18.II.1943).

80. – VAGAGGINI Cyprianus O.S.B., Il potere dei Patriarchi Orientali Cattolici di dispensare dagli impedimenti di consaguineità ed affinità (8.V.1943).

Ed.: Patriarchi orientali catholici e dispense matrimoniali. Roma 1958, XII-256 p. (= *Or. Chr. Anal.* 154).

Exc.: Storia del potere del Patriarca Melchita di dispensare dagli impedimenti di consaguineità e di affinità. Roma, 1959, 50 p.

81. – PRASZKO Ioannes, De vicissitudinibus Ecclesiae Ruthenae Catholicae vacante sede metropolitana, ann. 1655-1665 (29. VI. 1943).

Ed.: De Ecclesia Ruthena Catholica sede metropolitana vacante 1655-1665. Roma, Tipogr. Augustiniana, 1944, XVI-320 p.

82. – BÂRLEA Octavianus, Ioannes Bob, Episcopus Fagarasiensis 1783-1830 (23. III. 1945).

Ed.: Ex historia romena: Joannes Bob, Episcopus Fagarasiensis (1783-1830). Frankfurt, J. Knecht, 1948-1951, XXIX-464 p.

83. – TROSSEN Ioannes Petrus S.C.I., Rome et les Coptes (1676-1718) (4. VI. 1945).

Ed.: Les relations du patriarche copte Jean XVI avec Rome (1676-1718), Luxembourg, Hermann, 1948, XII-228 p.

84. – VANDIK Stephanus S.S., De apparatu liturgico circa verba Domini et epiclesim in anaphora byzantina (22. XII. 1945).

85. – BRUNELLO Aristide, Neofito Rodinò, missionario e scrittore ecclesiastico greco del sec. XVII.

Exc.: (Idem titulus). Grottaferrata. Tip. San Nilo, 1951, 51 p.

86. – DEL FABBRO Dinus Ioannes S.C.I., La maternità divina e la verginità di Maria nelle omelie mariane dei Padri greci del V secolo (7. VI. 1946).

Exc.: Le omelie mariane dei Padri greci del V secolo, in *Marianum* 8, 1946, 201-234.

87. – OLŠR Iosephus S.I., Lo Zar di tutta la Russia nel cerimoniale d'incoronazione (22. VI. 1946).

Exc.: Gli ultimi Rurikidi e le basi ideologiche della sovranità dello Stato russo, in *Or. Chr. Per.* 12, 1946, 322-373. — La Chiesa e lo Stato nel cerimoniale d'incoronazione degli ultimi sovrani Rurikidi, in *Or. Chr. Per.* 16, 1950, 267-302. — La Chiesa e lo Stato nel cerimoniale d'incoronazione degli zar russi nel periodo dei torbidi (1598-1613),in *Or. Chr. Per.* 17, 1951, 395-434. — La Chiesa e lo Stato nel cerimoniale d'incoronazione degli zar Romanov, in *Or. Chr. Per.* 18, 1952, 344-376.

88. – COLOMBO Angelo S.S.C., La prima nascita della gerarchia copto-catolica (27. VI. 1946).

Ed.: Le origini della gerarchia della Chiesa copto-cattolica nel secolo XVIII, Roma 1953, 353 p. (= *Or. Chr. Anal.* 140).

89. – PLAČKOV Vincentius O.F.M.Conv., Le Missioni dei Frati Minori Conventuali nel Vicino Oriente, dalla Rivoluzione Francese all'anno 1850 (2. VII. 1946).

Exc.: La Missione di Costantinopoli dei Frati Minori Conventuali dal 1789 al 1850, in *Miscellanea Francescana* 55, 1955, 441-479.

90. – AKELIAN Seraphim, Kavazanavirk, ossia serie dei Katholikos Armeni negli anni 303-392 (4.VII.1946).

91. – SIPOVIČ Ceslaus M.I.C., Metropolita Jason J. Smogorzevski (1780-1788) (19.XII.1946).

92. – NABAA Philippus M.S.P., Les empêchements de parenté dans l'Eglise melkite. Etude historique d'après les anciennes collections et les conciles melkites (15.I.1948).

Edition ronéotypée, Beyrouth, 1954, VI-216 p.

93. – LAÏLY Paulus Armandus P.B., Analyse du Codex Borg. gr. 19 de musique byzantine (17.I.1948).

Ed.: Analyse du Codex de musique grecque n. 19 de la Bibliothèque Vaticane (Fonds Borgia), Jérusalem, Séminaire Sainte-Anne, 1949, XV-163 p.

94. – TOUMADJAN Ioannes, L'année liturgique dans l'Eglise Syro-Antiochienne (4.VI.1947).

Exc.: Les dimanches du carême dans le rite syro-antiochien, in *L'Orient Syrien* 7, 1962, 357-364. — De dodencultus in de syrisch-katholieke Kerk, in *Het Christelijk Oosten* 6, 1953, 221-232.

95. – CAPROS Carolus, Ioannes Innocentius Micu-Klein, Episcopus Albae-Iuliensis et Fagarasiensis (1728-1751) (12.VI.1948).

96. – PETROWICZ Gregorius, L'Unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede (1626-1686) (15.VI.1948).

Ed.: L'Unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede (1626-1686). Roma 1950, XIV-334 p. (= *Or. Chr. Anal.* 135).

97. – GRMIČ Franciscus S.S., De peccatis et vitiis in genere ex mente classicorum moralistarum russorum (21.X.1948).

98. – VALIMAREANU Petrus, La Bassarabia. Aspetti della vita ecclestica dal principio alla prima guerra mondiale (23.V.1949).

Exc.: Il Metropolita Gabriele Banulescu-Bodoni (1746-1821), Roma, Tip. Grassi, 1949, 41 p.

99. – LEFTER Mile, Il Boiaro Moldavo Nicola Spatar Milescu (1625-1709) (4.VI.1949).

Exc.: (Idem titulus). Roma 1949, 37 p.

100. – ZAMBONARDI Maffeo, La Chiesa autocefala bulgara (9.VI.1949).

Exc.: La Chiesa autocefala bulgara, Gorizia, Tip. Sociale, 1960, 120 p.

101. – REMMERS Ioannes, De Herenigingsgedachte van Ivan Sergievitch Gagarin S.I. (1814-1882) (13.VI.1949).

Exc.: Een herenigingsapostel uit de vorige eeuw: Ivan Sergievitch Gagarin S.I. (1814-1882), in *Het Christelijk Oosten* 2, 1949, 91-105, 165-189, 261-281. — De rituele kwestie in de geschriften van I. S. Gagarin S.I., in *Het Christelijk Oosten* 5, 1952, 176-199; 6, 1953, 6-23.

102. – TATARYNOVIČ Pietro, S. Cirillo vescovo di Turov e la sua dottrina spirituale (1.XII.1949).
Exc.: (Idem titulus). Roma 1950, 96 p.

103. – SOLOWIJ Meletius O.S.B.M., De reformatione liturgica Heraclii Lisowskyj archiepiscopi Polocensis (1784-1809) (12.I.1950).
Ed.: (Idem titulus). Roma 1950, XI-128 p. (= *Analecta O.S.B.M.* Series II. Sectio I. vol. II).

104. – KIWICZ Dionysius O.F.M., Die Kircheweihe in Russland (24. IV.1950).
Exc.: Hallowing of a Church Studies in the Russian Euchologion. Part I. Grottaferrata, Tip. San Nilo 1954, 68 p.

105. – MOUSSESS Cyriacus, Les livres liturgiques de l'Eglise Chaldéenne (12.VI.1950).
Ed.: (Idem titulus). Beyrouth, Impr. Phot.-Presse, 1955, XXI-160 p.

106. – BETTA Luigi C.M., L'inizio della Missione Lazzarista in Abissinia (1838-1842) (6.X.1950).
Exc. Fondazione della Missione Lazzarista in Abissinia (1838), in *Annali della Missione* 62, 1955, 274-316.

107. – FRANKEN Sebastianus A.A., Demetrios Chomatinos. Sa position et son œuvre (30.X.1950).

108. – HAGE Athanasius R.B.C., Les empêchements de mariage dans l'Eglise melchite (8.II.1951).
Ed.: Les empêchements de mariage en droit canonique oriental. Etude historico-canonique. Beyrouth 1954, XXXIX-332 p.

109. – HORÁČEK Theophilus S.I., Russi Orthodoxi de Motu œcumenico (31.V.1951).

110. – MARUSYN Miroslaw, Die Vereinigung der Peremysler und Lemberger Eparchien mit dem Apostolischen Stuhle (12.VI.1951).
Exc. (Idem titulus) in *Analecta Ord. S. Bas. M.*, vol. II, 1956, 419-451.

111. – KAHNÈ Stanislaus S.S., Il Patriarca serbo Arsenije Crnojević e l'indipendenza del patriarcato di Peć nello stato turco (1672-1690) (20.XII.1951).
Exc.: L'azione politica del patriarca di Peć Arsenio Crnojević dal 1682 al 1690, in *Or. Chr. Per.* 23, 1957, 267-312.

112. – GABRIEL van Aalst O.F.M.Cap., Alexius Afanasevič Dmitrievskij (1886-1929). Biographische gegevens en zijn liturgische leer vooral over het liturgisch typikon (14.VI.1952).
Exc.: Alexis Afanasevič Dmitrievskij (1886-1929), in *Het Christelijk Oosten*, 7, 1955, 29-37, 212-225; 8, 1956, 163-176. — Die Bibliographie des russischen Liturgisten A.A. Dmitrievskij, in *Or. Chr. Per.* 26, 1960, 108-140.

113. – BICIUNAS Ioannes, Relazioni di Mattia Valančius, vescovo di Samogitia in Lituania con il governo russo nell'epoca dal 1850 al 1875 (26.III.1953).

114. – LEGIŠA Antonius C.M.F., Maternitas Mariae divina in Sergio Nik. Bulgakov (30.IV.1953).

Exc.: Divina maternitas in S. Bulgakov, Madrid, ed. Arges, 62 p.

115. – INDEKEU Carolus S.I., La doctrine anthropologique et sotériologique de Victor Ivan Nesmelov (7.V.1953).

116. – DUPREY Petrus P. B., Le Pseudo-Césaire de Nazianze et les doctrines de l'image de Dieu (3.VI.1953).

Exc.: Quand furent composés les « Dialogues » attribués à Césaire de Nazianze, in *Proche-Orient Chrétien* 5, 1955, 14-31, 297-315.

117. – CORBO Vergilius O.F.M., Gli scavi del Campo dei Pastori a Khirbet es-Siyar el Ghanem (Betlemme) e monumenti cristiani dei dintorni (19.X.1953).

Ed.: Gli scavi di Kh. Siyar al-Ghanem (Campo dei pastori) e i monasteri dei dintorni (= Pubbl. Studium Biblicum Francesc. 11), Gerusalemme 1955, XV-170-61 p.

118. – LUCAS Matthaeus Vithuvatical T.O.C.D., Sacrifice and Priesthood in the Mar-Thomite Church (22.X.1953).

119. – VAN MELIS Stanislaus C.P., De apostolische werkzaamheid van de Paters Passionisten in Bulgarije en Wallachije (1781-1820) (3.IV.1954).

120. – CAMPUS Gavinus Gurij, La vita cristiana secondo Teofane il Recluso, vescovo russo (1815-1894) (24.V.1954).

121. – MELAMPARAMPIL Ioannes, « Sedro ». A liturgical prayer of the Syro-Antiochen Rite (11.VI.1954).

122. – SÁNCHEZ VAQUERO Iosephus, Los latinos hablan del problema oriental en visperas de la Unión de Lyon (1274) (18.VI.1954).

Exc.: Causas y remedios del cisma griego según los latinos, antes de la unión de Lyon (1274), in *Salmaticensis* 2, 1955, 250-401.

123. – LESKOVEC Paulus S. I., Basilio Rozanov e la sua concezione religiosa (13.VI.1955).

Ed.: (Idem titulus). Roma 1958, XII-238 p. (= *Or. Chr. Anal.* 151).

124. – ŠPIDLÍK Thomas S. I., Custos traditionis. Doctrina spiritualis Josephi Volockij (11.VI.1955).

Ed.: Joseph de Volokolamsk. Un chapitre de la spiritualité russe, Roma 1956, XIX-153 p. (= *Or. Chr. Anal.* 146).

125. – TONIOLO Hermannus O.S.M., La mariologia di Nicola Cabasila (13.VI.1955).

Exc.: (Idem titulus). Vicenza, Tip. S. Giuseppe, 1955, 32 p.

126. – CALAMI CYRILLUS O.F.M., Anastasio Bibliotecario della Sede Apostolica e l'Oriente (16.VI.1955).

127. – IOANNES CHRYSOSTOMUS O.S.B., Die « Pomorskie otveti » als Denkmal der Anschauungen der russischen Altgläubigen gegen Ende des 1. Viertels des XVIII. Jahrhunderts (18.VI.1955).

Ed.: (Idem titulus). Roma 1957, XVIII-209 p. (= *Or. Chr. Anal.* 148).

128. – HRYNCHYSHYN Michael C.SS.R., The Development of Oriental Rite Branches within Latin Religious Institutes (12.X.1955).

129. – VAIŠVILAS Justinus Casimirus, Ist ein Oekumenisches Konzil in der Ostkirche möglich? (1.XII.1955).

130. – JAPUNDŽIĆ Marcus T.O.R., Matteo Karaman (1700-1771). Vita, attività missionaria e redazione del messale glagolitico (23.XII.1955).

Exc.: Matteo Karaman (1700-1771), Arcivescovo di Zara. Roma, Tip. Staderini, 1961, 111 p.

131. – WOJCIECHOWSKI Martinus, De quinque differentiis dogmaticis iuxta doctrinam Pravoslavorum et Catholicorum in controversia de Unione Brestensi (15.III.1956).

132. – STEPHAN Ioachim M.S.F., Einige Mariensymbole des Alten Testamentes in der äthiopischen Liturgie (21.II.1957).

Exc.: (Idem titulus). Città del Vaticano, Tip. poligl., 1957, 57 p.

133. – FEDYNIAK Sergius O.S.B.M., Mariologia apud Patres Cappadoces (28.II.1957).

Ed.: (Idem titulus). Roma, apud Curiam Gener. O.S.B.M., 1958, 101 p.

134. – KOREN Antonius S.I., Il Patriarca Sergij e la sua concezione della vita religiosa (4.IV.1957).

135. – BRLEK Caecilianus O.F.M., De Custodia Terrae Sanctae in legislatione Ordinis Fratrum Minorum (2.V.1957).

Exc.: (Idem titulus). Jerusalem, Typ. PP. Francisc., 1958, 45 p.

136. – ABI SABER Georgius O.A.Lib., L'enseignement baptismal de S. Ephrem le Syrien (18.VI.1957).

137. – SOFRANOV Sophronius C.P., Le mouvement bulgare vers l'Eglise Catholique au XIXe siècle (19.VI.1957).

Ed.: Histoire du mouvement bulgare vers l'Eglise catholique au XIXe siècle, Rome, Desclée 1960, XXIII-400 p.

138. – VAN DER WAL Adolphus A.A., Une tentative de pacification entre le Saint-Siège et la Cour Russe en 1858 (28.II.1957).

Exc.: De diplomatieke betrekkingen tussen het Vatikaan en Rusland rond 1850, in *Het Christelijk Oosten* 8, 1955/6, 152-162, 303-312.

— Een apostel der hereiniging des Kerken: Baron August von Haxthausen, stichter van de Petrusverein, *ibidem* 10, 1958, 193-200.

— De strijd tegen de kloosters van de Latijnse ritus in Rusland en in Polen onder de regering van Tsaar Nicolaas I, *ibidem* 10, 1958, 107-117.

139. – KUDLA Theodorus S.D.B., Interpretazione della dottrina mariologica dei moderni teologi russi (Il Patriarca di Mosca Sergio, Vladimiro Lossky, Georgij Florovsky e Sergio Bulgakov) (13.V.1958).

140. – ELDAROV Georgius O.F.M.Conv., Chiese cattoliche di rito orientale. Dati e conclusioni ecclesiologiche dal dialogo tra cattolici e ortodossi negli ultimi decenni (18.VI.1958).

Exc.: Il rito orientale. Rilievi unionistici, in *Miscellanea Francescana* 58, 1958, 155-194.

141. – ESPOSITO Rosarius S.S.P., Leone XIII e l'Oriente cristiano (27.II.1958).

Exc.: L'ecclesiologia unionistica di Leone XIII. Roma, Ed. Paoline, 1961, 105 p.

142. – CHAVELIL Jacobus, ' Gmurtha ', symbolum eucharisticum in textibus liturgicis Syrorum Orientalium (26.II.1959).

143. – BARANY Alexander Eparchia Maramorošiensis eiusque Unio (16.IV.1959).

Ed.: Baran Al., (Idem titulus). Roma 1962, XII-107 p. (= *Analecta O.S.B.M.*, Series II. Sectio I. Vol. 18).

144. – MATEOS Ioannes S.I., Lelya-Ṣapra, Essai d'interprétation des matines chaldéennes (13.VI.1959).

Ed.: (Idem titulus). Roma 1959, XX-510 p. (= *Or. Chr. Anal.* 156).

145. – STASIV Myron, Synodus Leopolitana (17.VI.1959).

146. – VON EEUW Carolus, The Union of the Syro-Jacobites with Roma in the Mid-seventeenth Century (20.VI.1959).

147. – MATHEIKEN Ioannes, The Malabar Liturgy in the Light of the Rozian Statutes (25.II.1960).

148. – CHERUKARAKUNNEL Alexander, The adapted social customs of the St. Thomas Christians of Malabar (10.III.1960).

149. – JANEZIĆ Stanislaus, Imitazione di Cristo secondo Tichon Zadonskij (28.IV.1960).
Ed.: (Idem titulus). Trieste, Tip. Coana, 1962, 226 p.

150. – TEIXIDOR Xaverius, Muerte-resurrección en S. Efrén (5.V. 1960).
Exc.: Muerte, Cielo y Seol en San Efrén, in *Or. Chr. Per.* 27, 1961, 82-114.

151. – TYLAWSKYJ Ioannes S.D.B., Orientamenti liturgici del monastero di Počaiev durante l'Unione (1712-1831) (11.V.1960).

152. – IMMEKUS Erwin S.A.C., Die russisch-orthodoxe Landpfarrei zu Beginn des XX. Jahrunderts (12.V.1960).

153. – DENNIS Georgius S.I., The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica, 1382-1387 (25.V.1960).
Ed.: (Idem titulus). Roma 1960, XI-179 p. (= *Or. Chr. Anal.* 159).

154. – MAINKA Rodolphus C.M.F., Zinovij von Oten, ein russischer Polemist und Theologe der Mitte des 16. Jahrhunderts (1.VI. 1960).
Ed.: (Idem titulus). Roma 1961, XVI-226 p. (= *Or. Chr. Anal.* 160).

155. – ABDALLAH, Alphonsus O.F.M., Gabriele V, 88° Patriarcha copto (1409-1427) e il suo Ordinamento liturgico (11.VI.1960).
Ed.: (Idem titulus). Cairo, Centro Francescano di Studi Cristiani, 1962, XIV-474 p.

156. – BELÈ Ernestus, L'attività unionistica di Strossmayer (17.VI. 1960).

157. – JERMOLENKO Alexander, La Reine des Cieux et de la Terre chez le peuple russe d'après les textes liturgiques byzantino-slaves (18.II.1960).

158. – KOSMAĆ Angelus, Il monachesimo nella legislazione serba medievale (19.I.1961).

159. – BISESTI Armandus, Lo jedinovjerie e le scomuniche del Concilio di Mosca del 1667 (7.III.1961).
Exc.: (Idem titulus). Milano, Scuole artigraf. Pavoniane Artigianelli, 1961, 67 p.

160. – LAHAM LOUTFI B.S., Catholicisme, Gallicanisme et Orthodoxie dans l'écclésiologie de Mgr. Germanos Adam, Métropolite d'Alep (1725-1809) (19.VI.1961).

161. – BARBAT Basilius S.I., Il « Teologo » del Vescovo e della Chiesa Romena unita (1701-1773) (20.VI.1961).
Exc.: L'institution de l'office du « théologien » dans l'« Eglise Roumaine Unie », in *Or. Chr. Per.* 28, 1963, 155-200.

162. – KATTRATH Roger C.M.I., Virtue and Wisdom. A Parallelism of true Gnosis in Mar Isaac of Ninive (VII Cent.) (21.VI.1961).

163. – CIGNELLI Linus O.F.M., « Maria Nuova Eva » nei Padri greci del V secolo (26.X.1961).

Exc.: (Idem titulus). Assisi, Tip. Porziuncula, 1966, XX-63 p.

164. – CHALFOUN Petrus O.L.M., Le Patriarche Michel Giarvé (21.X.1961).

165. – NAMPIAPARAMBIL Lucas C.V., The Gestures in the Syro-Malabar Liturgy according to the Restored Text (1960) (15.II.1962).

166. – PAYYAPPILLY Antonius, Šautaputha in Syrian Churches or the Question of Communicatio [in sacris] in Syrian Orient till 16th Century (29.III.1962).

167. – MALONEY Georgius S.I., The spirituality of Nil Sorsky (18. VI.1962).

Exc.: (Idem titulus). Westmalle 1964, XI (bibliografia) - 20 p. — (Idem titulus) in *Collectanea Cistercensia* 26, 1964, 22-42.

168. – PUDICHERY Sylvester C.M.I., Ramša. An Analysis and Interpretation of the Chaldean Vespers (8.II.1962).

169. – LAMPART Albertus, Joseph I (1681-1696), Chaldaeischer Patriarch von Diarbekr und seine Union mit Rom (10.I.1963).

Ed.: (Idem titulus). Einsiedln, Benzinger, 1966, 396 p.

170. – ANDREU Augustinus, El Cosmos y la Generación en sus relaciones con la Fe. Una polémica de Clemente Alejandrino con Marción y el encratismo (17.I.1963).

171. – AGULLES Ioannes, Bienaventurados los puros de corazón. Mt. 5,8 en la literatura greco-cristiana hasta Origénes (7. III. 1965).

Ed.: (Idem titulus). Valencia, Artes graf. Soler, 1965, 129 p.

172. – RODES Emmanuel, La Mariologia de Filaret Drozdov, Metropolita de Moscú (1782-1867) (25.IV.1963).

Exc.: (Idem titulus). Milano, Scuola graf. « P. Mongi », 1966, 94 p.

173. – MACOMBER Gulielmus S.I., Six Theological Treatises of Cyrus of Edessa, a Nestorian Theologcan of the Mid Sixth Century, on Fast, the Pasch, the Passion, the Resurrection, the Ascension and the Pentecost Sunday (14.VI.1963).

Exc.: The Theological Synthesis of Cyrus of Edessa an East Syrian Theologian of the Mid Sixth Century, in *Or. Chr. Per.* 30, 1964, 5-38, 363-384.

174. – GEMAYEL Petrus, Etude sur l'Avant-Messe Maronite (18.VI.1963).

Ed.: Avant-Messe Maronite. Histoire et structure, Roma 1965, XV-361 p. (= *Or. Chr. Anal.* 174).

175. – SKRINCOSKY Petrus, The Liturgical Legislator in the Ukrainian Church (19.VI.1963).

176. – IBAÑEZ Xaverius, 'Iglesia': su fundamento teológico y organización en Basilio de Cesarea (9.I.1964).

177. – MEDAYIL Cyriacus, Purity of Heart according to the East Syrian Mystics (seventh century) (23.I.1964).

178. – VELIKKATHU Benedictus O.F.M.Cap., Oriental Resident Bishops and Latin Clerical Regulars (26.V.1964).

Exc.: The administration of temporal goods of parishes governed by Religious. Quilon, St. Anthony's Friary, 1966, XVI-54 p.

179. – GARIJO Michael, Pneumatologia origeniana (años 220-238). (27.V.1964). Victoriae 1965, p. 55.

Exc.: (Idem titulus). Vittoria, 55 p.

180. – GHARIB Georgius, La Fête byzantine de la Mesopentecôte (9.VI.1964).

181. – EMAN Ghebrè-Mariàm, Il rito del Sacramento della Penitenza nella Chiesa Etiopica (18.VI.1964).

182. – Van VOSSEL Vincentius, De heilige Ephrem de Syrier, over de Doopzalving (23.XII.1964).

Exc.: Le terme et la notion de « sceau » dans le rituel baptismal des Syriens orientaux, in *L'Orient Syrien* 10, 1965, 237-260.

183. – VAN DER AALST Patricius A.A., Le Christ Basileus chez Jean Chrysostome (29.IV.1965).

Ed.: Christus Basileus by Johannes Chrysostomus, Nijmegen 1966, VII-89 p.

184. – TELLINI Ioannes Franciscus O.F.M., Il Taksa d-Kullala secondo il rito matrimoniale caldaico. Una interpretazione liturgico-teologica (14.VI.1965).

185. – AZNAR Sandalius, La unidad eclesial católica y el obispo en los tres primeros siglos cristianos (18.VI.1965).

186. – MOROZIUK Petrus O.S.B.M., Hypatius Potey. A Study of the Work and Theology in the Defense of the Union of Berest (1595-1596) (19.VI.1965).

187. – Van MONTFOORT Eduardus A.A., Les Eglises orthodoxes et le Conseil Oecuménique des Eglises de 1948-1954. Etude ecclésiologique (27.II.1965).

188. – ESZER Ambrosius O.P., Das abenteuerliche Leben des Joannes Laskaris Kalopheros. Forschungen zur Geschichte der ost-westlichen Beziehungen im 14. Jahrhundert (3.III.1966).

Ed.: (Idem titulus). Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1968 (sub prelo).

189. – SENETSKY Robertus, The Influence of Pio Ciprotti's Observations on the Motu Proprio « Sollecitudinem Notram » (14.VI.1966).

190. – NEDUMTHACADY SCARIA S.I., Tumsa. The Syro-Malabar Funeral Ritual (7.X.1966).

191. – VAZHAPILLY Paulus, Penal legislations in the Malabar Church from the Year 1600. A Historico-Juridical Study (24.X.1966).

192. – BROGI Marcus O.F.M., Il Patriarca nelle fonti giuridiche della Chiesa Copta (12.XII.1966).

193. – PADINJAREKUTT Georgius, Appointment of Bishops in the Chaldean Church (23.II.1967).

194. – TARNOVALISKI Andreas O.F.M.Cap., Msgr. Andreas Canova Bulgariens erster Kapuziner-Missionar- und Bischof (1841-1866) (31.V.1967).

195. – JOOS Andreas, Le Ministère sacerdotal selon Boulgakov (17.VI.1967).

196. – ELEFTERIADIS Antonius, 'Ο ὅσιος Κύριλλος ὁ Φιλεώτης (17.VI.1967).

197. – MADATHIKUNNEL Matthaeus, The Parish Organization in the Malabar Church. A Historical-Juridical Study (23.XI.1967).

198. – ARRANZ Michael S.I., Le Typicon du Monastère de San Salvatore de Messine (année 1131). Codex messinensis grec 115 (anc. 132). Introduction, texte critique et notes (6.XII.1967).

Pour comprendre l'Orient chrétien: La primauté du spirituel *

Messieurs,

Je ne m'attendais pas à trouver un si nombreux public, parce que le sujet dont je veux vous entretenir ne paraît pas avoir jamais eu beaucoup de succès. Dès l'Evangile Notre Seigneur a fait plusieurs discours sur la primauté de l'Esprit: le premier à Nicodème tout seul dans la nuit; l'autre à la Samaritaine toute seule («adorateurs en esprit et en vérité»); le troisième à une foule, au chapitre 6 de St. Jean, sur le Pain de Vie, lequel n'agit que par l'Esprit, parce que l'Esprit vivifie tandis que la chair ne sert de rien. Mais ce discours a fait partir tous les auditeurs sauf la poignée d'hommes qui ont dit par la bouche de St. Pierre que Lui seul, le Christ, a des paroles de vie éternelle.

Que veux-je dire par *la primauté du spirituel?* — D'abord il faut vous attendre à ce que je ne fasse aucune comparaison; ou s'il m'arrive d'en faire, ce sera malgré moi; ni aucun jugement. Je veux simplement rechercher l'essentiel pour qui entreprend de pénétrer dans l'Orient chrétien ou plutôt dans la Chrétienté orientale, parce que dans l'Orient chrétien comme partout il y a bien des réalités qui n'appartiennent pas à la Chrétienté comme telle.

Primauté du spirituel. — Primauté, cela ne veut évidemment pas dire exclusivité; cela veut dire une certaine prédominance; cela veut dire animation par le dedans; cela veut dire valorisation de tout le reste.

Le Seigneur dit: «La chair ne sert de rien». Il dit cependant aussi: «Ma chair pour le salut du monde». La chair sert donc à quelque chose moyennant l'esprit.

(*) Conférence faite à l'Institut Oriental le 26 février 1967.

Surtout que veut dire *spirituel*? Là il faut d'abord écarter deux équivoques: une équivoque si je peux dire objective, excusez ces mots qui ne sont pas très sympathiques. Equivoque objective, lorsqu'on parle de spiritualités au pluriel. On dit par exemple: spiritualité musulmane ou spiritualité bouddhiste ou autre. Certains auteurs aiment mieux dire: mystique musulmane, etc. Ce mot *mystique* a moins d'inconvénients parce qu'il n'est pas chrétien tandis que le mot de *spiritualité* comme je vais dire tout de suite est d'origine chrétienne, non pas pour le lexique mais pour l'usage. Toutes ces spiritualités-là: musulmane, bouddhiste et autres se distinguent de la nôtre en ce que ceux-là, musulmans et bouddhistes, ne connaissent pas l'Esprit, l'Esprit Saint de la foi chrétienne, ou du moins ne l'admettent pas.

Il y a une autre équivoque, plutôt subjective, dans l'idée que nous nous faisons. Le spirituel, oh pour aller plus vite, je vais lire ce que j'ai copié dans le vieux Littré: « Spirituel, vivacité d'esprit qui fait trouver des saillies piquantes, des mots spirituels, des aperçus ingénieux, traits d'esprit ». Suit une citation de Gresset: « L'esprit qu'on veut avoir gâte celui qu'on a » . . . Le mot esprit est ainsi parfaitement équivoque en français; et pour la plupart des gens c'est évidemment le sens défini par Littré qui prédomine. Quand on parle d'hommes spirituels les auditeurs pensent spontanément à des gens comme Voltaire, Labiche ou Courteline — ce ne sont pas des maîtres de spiritualité.

Chez les Grecs, chez les Orientaux en général dont le vocabulaire sur ce point est plus riche, oui, plus riche que le nôtre, on ne confond pas l'esprit et l'intelligence. Dans les textes chrétiens le mot *pneumaticos* doit toujours être mis en relation avec la troisième Personne de la Sainte Trinité, l'Esprit Saint. Et cela jusqu'à nos jours, malgré des exceptions apparentes. Font exception des écrits tout à fait modernes du XIXe et du XXe siècle qui tiennent leur vocabulaire non pas de la tradition grecque mais de l'influence occidentale et surtout française. Cela est d'ailleurs un fait qui se vérifie pour beaucoup d'autres termes. On comprend le grec moderne peut-être autant par la connaissance du français ou de cette langue universelle qui tend à se former en tous pays. Les mots les plus employés sont de plus en plus internationaux.

Le spirituel, la réalité que nous appelons spirituelle, est toujours en relation avec l'Esprit. Mais quelle relation? Cela n'est pas facile à définir. Il n'y a pas bien longtemps, dans l'Institut Oecuménique

de Bossey près de Genève il y a eu une réunion de théologiens convoquée par Monsieur Nissiotis pour discuter ce sujet: Qu'est-ce que le spirituel?

Eh bien, si cela est spirituel qui est en relation avec l'Esprit, cette relation est une relation de cause à effet. L'Esprit que nous invoquons est l'Esprit Créateur: ou comme nous disons dans le Credo: Dominum et Vivificantem, κύριον καὶ ζωοποιόν. Je n'insiste pas sur κύριον, parce que cette explication ne se rapporte pas directement à mon sujet. Cependant ce mot là signifie que parmi beaucoup d'esprits — car ils sont nombreux et de toutes espèces, — il n'y en a qu'un qui soit le bon, le souverain, l'authentique, et c'est celui-là qui est ζωοποιόν c'est à dire qui donne la vie. Il est principe de notre vie spirituelle, et cela toujours, au début parce que nous naissons de l'eau et de l'Esprit et toujours parce qu'Il anime toutes nos activités vitales: notre foi, personne ne peut dire « Jésus est le Seigneur » si ce n'est par l'Esprit; notre espérance: nous avons les arrhes de l'Esprit; notre charité surtout, parce que c'est Lui qui infuse la charité en nos cœurs.

Donc toute notre vie chrétienne tient à Lui et c'est pourquoi toutes ces opérations s'appellent spirituelles. C'est surtout dans la charité que la spiritualité ou l'influence de l'Esprit se manifeste, dans toutes les opérations que nous dicte la charité.

C'est l'Esprit qui prie en nous et nous fait dire « Abba, Père ». Les différentes fonctions que nous remplissons dans le Corps du Christ qu'est l'Eglise, tout cela c'est un seul et même Esprit qui le produit, et la perfection finalement, la suprême perfection, consiste — tout le monde est d'accord là-dessus aussi bien les Latins que les Orientaux — dans la docilité parfaite à l'Esprit. Pour dire autrement, « Zoopoion », c'est la même chose que ce qu'exprime un autre mot très employé chez les Orientaux: θεοποιόν, Deificum, Déifiant. Il nous vivifie de vie divine. Il nous déifie en quelque sorte par la ressemblance qu'Il opère en nous avec le Dieu vivant, qui est précisément le Dieu vivant parce qu'Il est le Dieu-Charité, le Dieu en Trois Personnes qui sont une seule Nature, une seule Charité. C'est ce que St. Paul exprime dans un verset très court de l'Epître aux Galates, chapitre 5, verset 6: « Ce qui vaut c'est la foi opérante par la charité ». L'*énergie* de la foi se manifeste dans la charité. Or la foi est inspirée par l'Esprit et la charité est infusée par l'Esprit. Notons ce mot ἐν-εργεῖται, c'est une énergie au-dedans, ou comme dit le Seigneur au jour de l'Ascension, c'est un dyna-

misme (δύναμις) intérieur capable de transformer les plus pleutres des hommes en martyrs de Jésus Christ. C'est cet Esprit qui produit par sa propre énergie toutes les opérations vitales chrétiennes.

Voilà donc mon sujet: je dis que cet élément spirituel prédomine dans la vie chrétienne. Cela vaut évidemment pour tout le monde, mais il y a manière et manière. Nous en resterons aux Orientaux.

J'ai divisé mon sujet d'une manière factice peut-être; mais non pas tellement factice, parce qu'elle répond aux idées des auteurs qui m'inspirent.

D'abord la connaissance, ensuite la morale; autrement dit ce qui se rapporte à l'intelligence et ce qui se rapporte à la volonté. Puis un domaine particulier qui tient à la fois de l'intelligence et de la volonté: appelons-le, en attendant mieux, d'un mot tout à fait neutre, le domaine social, les deux premiers points concernant surtout chaque âme en particulier. Finalement un tout petit mot mais tellement petit que j'ose à peine l'annoncer, sur la prédominance du spirituel dans l'art.

Et d'abord dans la connaissance.

Tout le monde connaît la phrase, il faut cependant la relire, la phrase de St. Irénée: ce n'est pas simplement une petite observation occasionnelle, dictée par des préoccupations pieuses; non, c'est le résultat et le but le plus net de cette lutte énorme que l'Eglise naissante a dû livrer contre le gnosticisme. Nous n'en finissons pas de découvrir des documents nouveaux, et ceux qui veulent faire l'histoire du gnosticisme — oui, on a cru pouvoir la faire depuis longtemps, mais c'est toujours à recommencer. C'était un mouvement aussi dangereux et peut-être plus radicalement dangereux que les controverses ou les hérésies christologiques qui ont suivi à partir d'Arius. Or de quoi s'agissait-il? Il s'agissait de savoir quel était l'élément essentiel de la vie chrétienne et de la perfection chrétienne; s'il était de nature intellectuelle, la « gnose », ou s'il tenait à autre chose encore, sans renier la gnose; s'il était surtout caractérisé par ce que la langue chrétienne dès l'Ancien Testament a toujours appelé d'un mot choisi à bon escient *agapè*: charité.

Je rappelle la phrase de St. Irénée que les théologiens savent par cœur: « Il est donc mieux et plus profitable d'être *idiota* (c'est

à dire un homme sans études, non pas un homme sans intelligence, car il y a des personnes intelligentes qui manquent de science, et surtout des personnes savantes qui manquent d'intelligence) avec peu de science et d'approcher de Dieu par la charité qu'avec beaucoup de science et d'habileté apparentes en venir à blasphémer le Souverain Seigneur. C'est pourquoi St. Paul proclame: la science enfle, c'est la charité qui construit. Non pas qu'il incrimine la véritable science de Dieu — c'eût été se condamner lui-même en premier lieu — mais il savait que certains prendraient occasion de leur science pour s'élever et déchoir de l'amour de Dieu en se tenant eux-mêmes pour parfaits: Occasione scientiae seipsos opinari esse perfectos» (Contre Haer. II, chap. 39, Harvey II, p. 345).

Ce texte, j'ignore si les ascètes orientaux l'ont beaucoup lu parce que, sauf les quatre premières lignes conservées par St. Jean Damascène, il a disparu depuis longtemps dans sa teneur originale grecque. En tous les cas, il exprime parfaitement leur attitude. — Encore une phrase de St. Irénée: « Le rôle principal appartient donc à la charité: elle est plus précieuse que la science, elle est plus glorieuse que la prophétie, elle est plus excellente que tous les autres charismes » (l.c. IV, 53, Harvey II, p. 263). Allusion très nette à l'Epître aux Corinthiens chap. 13. Donc, St. Irénée a pris position; le gnosticisme a été surmonté; et c'est une grande victoire de l'esprit chrétien.

Après cela je ne peux pas poursuivre cette histoire à travers tous les siècles. Je vais simplement citer un texte, non pas comme preuve, mais comme expression de ce que je suis en train de vous montrer. Et cette expression, je la prends chez un auteur qui a lui-même une longue histoire parmi les érudits. C'est Macaire, le pseudo-Macaire, peu importe qu'il soit pseudo-Macaire; il n'est pas « pseudo » du tout dans sa théologie. Il a une science merveilleuse, et précisément une science spirituelle. Ce n'est pas pour rien que ses homélies se sont toujours appelées « homilies spirituelles ». Cet homme savant et érudit, voici ce qu'il dit quelque part; et ce texte est connu depuis longtemps: « Supposez une grande ville mais dont les remparts soient démolis; elle sera prise par l'ennemi. A quoi sert sa grandeur? Il faut donc, en plus de l'étendue, des murs solides pour empêcher l'ennemi d'y entrer. Ainsi en est-il des âmes douées de science, d'intelligence et de sagacité. Elles ressemblent à des villes. Mais la question est de savoir si elles ont comme for-

tifications la puissance de l'Esprit; sans quoi les ennemis les envahiront et les dévasteront ». Et maintenant il va préciser; et c'est pour cela que je lis ce passage, parce qu'il arrive rarement que ces auteurs nomment les grands philosophes: Macaire les nomme: « Les sages de ce monde Aristote, Platon, Socrate, avec toute la pénétration de leur savoir, sont pareils à de grandes villes saccagées par l'ennemi, parce que l'Esprit de Dieu n'est pas en eux ».

Je pourrais en citer d'autres. J'en nomme encore un seulement, qui redevient célèbre, parce que «Sources Chrétiennes» est en train d'éditer ses écrits. Il s'appelle Syméon et il est surnommé « Le Nouveau Théologien ». Celui-là, oui, il a mené aussi une grande bataille contre ce que je pourrais appeler par anticipation « la théologie scholastique ». Cela se passe autour de l'an 1000 contre un certain Etienne de Nicomédie, qui était un des grands dignitaires de l'Eglise de Constantinople. La science que représentait celui-là, parce que ne venant pas de l'Esprit, porte un nom chez les Grecs: elle s'appelle « γνῶσις ψιλή », la gnose simple. Il y a deux espèces de sciences, la science simple, entendez bien simple par pauvreté, et c'est celle-là, parce qu'il lui manque l'essentiel; et l'autre qui pourrait s'appeler simple par richesse, par participation à la simplicité de Dieu dont la richesse est infinie. C'est à celle-ci que nos ascètes et tous les Orientaux conscients aspirent, ils la dénomment science spirituelle. Cela ne veut pas dire science de la spiritualité; c'est quelque chose de beaucoup plus vaste, de plus réel, de plus profond: cela comprend la vie toute entière; ce n'est pas une science écrite... mais pour aller plus vite, je vais lire mon texte: Science spirituelle. On peut distinguer deux sens de ce mot; celui que lui donne par exemple St. Irénée en disant où elle se trouve objectivement: dans l'Eglise de Dieu. La science, la véritable science celle qui n'est pas pseudonyme, qui ne ment pas à son nom comme celle des gnostiques « la science véritable est la doctrine des Apôtres ». Elle vient par la tradition vivante des Apôtres aux evêques et à l'Eglise, et c'est de là que nous la recevons. Elle tient à l'établissement originel de l'Eglise dans tout l'univers. C'est la présence de l'Eglise dans tout l'univers qui nous transmet cette science-là. « C'est la marque du Corps du Christ dans la succession épiscopale; c'est aux évêques que les Apôtres l'ont transmise en tous lieux ».

C'est là ce que j'appelle science objective. Il y a aussi la science qu'on peut nommer subjective, celle que possède chacun d'entre

nous. Cette science-là, d'après les spirituels orientaux, on peut l'avoir d'une façon simple, c'est à dire non spirituelle; d'une façon qui tient simplement à l'intelligence, à la pénétration d'esprit, à la mémoire. Elle est acquise à force d'études. La science spirituelle n'est pas acquise bien qu'elle présuppose elle aussi des efforts, mais des efforts de vertu. On ne la gagne pas au jour le jour; elle vient subitement comme les vertus infuses. On n'acquiert pas la science spirituelle, on l'obtient comme une grâce. Je dirais qu'on la mérite, si ce mot de mérite n'était pas suspect aux Orientaux, parce qu'ils y voient seulement un terme de la langue juridique, et la créature n'a jamais un droit à faire valoir à l'égard de Dieu. En tout cas, la science spirituelle est reçue, infuse, gratuite. Elle ne fait pas du chrétien un savant ou un dialecticien, mais un théologien au sens que vous allez saisir tout de suite dans la phrase que je vais citer; elle est prise dans le Traité de l'Oraison de « St. Nil » c'est-à-dire d'Evagre le Pontique.

«Si tu es théologien, tu prieras vraiment et si tu pries vraiment, tu es théologien» (De Or., 60). Le théologien se caractérise donc par sa vie spirituelle qui est une vie d'oraison. Ce n'est pas dans ce sens que nous l'entendons dans des expressions qui nous sont familières de Somme Théologique, Dictionnaire de Théologie catholique, ni même dans le Dictionnaire de Spiritualité. Nous distinguons plutôt le théologien d'une part, et d'autre part le spirituel.

Dans le langage des Orientaux le théologien n'est pas le scholastique ou le philosophe qui spécule sur la divinité, mais le mystique arrivé par l'ascèse et la contemplation des créatures à « la vision de Dieu ». La métaphysique rationnelle, la théodicée et même la théologie scholastique n'entrent pour rien ici ». La science du Christ n'a pas besoin d'une âme dialectique, mais d'une âme dioratique, c'est-à-dire qui voit à travers la surface d'une chose ce qui est invisible à l'œil et même à l'intelligence. Rappelez-vous la définition de la contemplation selon St. Paul: 2 Cor. 4,18.

L'étude, la science simple, les impurs aussi les possèdent, tandis que la contemplation ne se trouve que chez les purs.

Je voudrais vous en dire long encore sur ce chapitre. Syméon le Nouveau Théologien que j'ai cité tout à l'heure développe cela très longuement. J'ai trouvé autrefois une lettre de lui, je l'ai même publiée (que Dieu me pardonne!) malgré sa longueur; mais depuis j'ai appris que le texte que j'avais publié n'était qu'un fragment d'une diatribe ou d'une philippique interminable contre

les prétentions de la théologie scholastique, de la théologie intellectuelle ou mentale, de la théologie apprise et retenue par la mémoire. Tellement le Nouveau Théologien en avait sur le cœur à ce point de vue-là ... Mais sortons de l'individuel; les Grecs, les Russes, tous les héritiers de l'Église de Byzance donnent, par une sorte d'antonomase le nom de théologien à trois hommes en particulier, trois seulement. Vous ne les devineriez jamais. Mais il y a dans cette bibliothèque où nous sommes réunis un livre russe du XIX[e] siècle, intitulé *Trois Théologiens*, ou peut-être faut-il traduire (car il n'y a pas d'article en russe) *Les Trois Théologiens*, comme on dit *Les Trois Hiérarques* — vous les aurez sans doute vus représentés ensemble sur des icônes, et ils ont leur fête dans l'année liturgique. Mais les trois théologiens ne sont pas les trois Hiérarques. Ce sont: Saint Jean le Théologien qui a bu les flots de la théologie sur le Cœur du Maître; Saint Grégoire de Nazianze (de celui-là je ne dirai pas grand' chose, parce que ce serait trop long dans le présent discours) et Syméon le Nouveau Théologien, simple moine et prêtre, celui-là même qui a tellement lutté contre les prétentions à la prédominance de la théologie érudite, représentée cependant par un hiérarque bien authentique, le second ou l'alter ego du Patriarche.

Le grand principe c'est que la gnose (ce mot-là est toujours resté malgré les gnostiques et leur défaveur) la gnose on n'y entre que par une seule porte, et c'est la charité, selon une phrase lapidaire que tout le monde savait par cœur: « La charité est la porte de la gnose physique ». Ce qui veut dire que la science spirituelle de toute la physis, de l'universalité des choses, présuppose la charité, et toutes les vertus dont la charité est le couronnement.

Oh, je sais bien qu'Evagre le Pontique a erré en christologie; mais sur le point précis que nous traitons ici il est le disciple des plus grands théologiens du grand siècle: Basile, Grégoire de Nazianze, et ensuite Macaire. Il exprime une idée commune aux Pères, dont il se réclame du reste expressément en cet endroit même.

De cette estime souveraine pour la gnose qui provient de la charité, dans laquelle on n'entre que par la charité et par tout ce que la charité présuppose et exige continuellement, de cette estime provient la méfiance toujours en éveil (certains diraient la méfiance maladive; oui, quelqu'un l'a dit) contre la science simple. Rappelez-vous une phrase souvent répétée chez nous — je crois qu'elle est de Bossuet: « Malheur à la science qui ne tourne pas à aimer ».

Seulement notez la différence. Bossuet dit: Une science qui ne tourne pas à aimer. Nos Orientaux disent: Une science qui ne vient pas de la charité. La charité doit précéder pour que la science soit authentique. Et cette idée s'est maintenue à travers les siècles.

Un des plus grands érudits actuellement vivants — je l'ai assez souvent cité de façon élogieuse pour que personne ne se méprenne sur ce que je vais dire — ce savant, le Père Festugière, O.P., a produit dernièrement un grand ouvrage en quatre volumes sur les moines d'Orient; et c'est un admirable travail. Mais il y a une préface ou une introduction et celle-là n'a pas plu à tout le monde. Je ne connais pas la réaction des moines orientaux, mais les moines de chez nous qui se ressentent toujours un peu de leurs origines orientales ont un peu sursauté. C'est comme si le reproche fait aux Pères du désert les atteignait encore dans notre Occident du XXe siècle. En somme le Père Festugière blâme les moines d'avoir pensé trop exclusivement à la maxime de St. Paul (I Cor. 8,1) « La science enfle ». Mais il suffisait de faire une distinction: Peu de science enfle; beaucoup de science rend humble. Et c'est indubitable. Mais dans la ligne de la science, où finit le *peu* et où commence le *beaucoup*? Objectivement, c'est toujours peu; subjectivement on s'imagine vite que c'est beaucoup. Ne faut-il pas admettre sur ce point une grande diversité de psychologie et admirer d'une part ceux qu'une grande science maintient et enfonce dans l'humilité (comme le Père Festugière), d'autre part ceux qui ont une si haute idée des exigences qualitatives de la charité qu'ils se mettent en garde instinctivement contre tout ce que l'Ecriture, l'enseignement de leurs Pères, leur propre délicatesse de sentiments leur représentent comme un danger possible.

En tout cas, cette attitude s'est maintenue, et cette persuasion s'est affirmée avec tant d'insistance que je ne puis renoncer à vous citer encore quelques témoignages pris dans les apophtègmes des Pères. Et d'abord une petite parenthèse: les apophtègmes des Pères reviennent en honneur; à preuve ce livre-ci que viennent de publier les moines de Solesmes et d'autres viendront. Bientôt même malgré l'énormité de la tâche, quelqu'un nous donnera une édition critique. Voici donc ma petite remarque: c'est que si vous étudiez l'histoire de la spiritualité ou de la vie spirituelle dans l'Eglise, vous verrez que, chaque fois qu'il y a un renouveau spirituel, les Pères du désert reprennent de l'actualité, soit comme effet soit comme cause, ou plutôt l'un et l'autre. Voici donc un texte très

simple comme tous ceux qui nous viennent de ce milieu d'honnêtes gens. Ah, ils ne se payaient pas de mots! Ils semblent avoir pensé toujours, comme d'autres semblent toujours préoccupés de l'oublier, que « parler, c'est dire quelque chose à quelqu'un » et non pas leur cacher quelque chose:

« Si ton esprit tient à cacher
Les belles choses qu'il pense
Dis-moi, qui peut l'empêcher
De se servir du silence ».

Je m'arrête, parce que j'en ai beaucoup sur le cœur à ce point de vue là.

Et voici mon texte: « Un jour trois Frères se rendirent à Scété — c'était le lieu d'élection des grands ascètes — pour interroger un Abbé.

L'un d'entr'eux l'interrogea et lui dit: «Père, j'ai appris par cœur l'Ancien et le Nouveau Testament» (il s'attendait évidemment à recevoir des félicitations). — «Tu as rempli l'air de paroles» (parce que, pour apprendre par cœur il avait récité à haute voix). Le second l'interrogea: « Moi, j'ai copié de ma propre main l'Ancien et le Nouveau Testament » (travail énorme!) «Toi, lui dit le vieillard, tu as rempli tes placards de papiers». — Je lis aussi le troisième, bien que cela ne se rapporte pas directement à la science, mais au primat du spirituel cependant. «Le troisième dit: Chez moi il pousse de l'herbe dans le foyer (autrement dit: je ne mange jamais rien de cuit; performance héroïque). L'ancien lui dit: « Quant à toi, tu as chassé l'hospitalité de ton logis », autrement dit, l'herbe qui pousse dans ton foyer démontre que tu n'as pas la charité.

A se méfier ainsi de la science par souci, si je peux dire, de l'authenticité spirituelle ou, de la charité qui en est la mesure, il n'y a pas seulement les Pères du désert, des Coptes, pour la plupart, et vous savez les Coptes étaient dans une situation où, comme dans tous les pays qui passent d'une domination à l'autre, on ne sait pas quelle est la langue qu'il faut apprendre et on n'en apprend bien aucune. Alors ils étaient des rustres... Mais même de grands savants, par exemple Origène, seraient d'accord en cela. Et pour en nommer encore un autre, le Byzantin le plus érudit et le plus profond St. Maxime le Confesseur. Je pourrais vous lire des pages entières où St. Maxime ne dit pas autre chose. Dans des temps

tout à fait modernes, en notre temps, quelqu'un qui était, quand je l'ai connu, Protépistate de la sainte montagne de l'Athos: il a écrit des livres et, preuve de sa valeur, certains en collaboration avec un Bollandiste. Je ne vous lis pas ses plaintes sur la mentalité anti-science de ses moines: vous les trouverez vous-mêmes dans cette bibliothèque, dans un livre intitulé *Histoire de l'Ascétisme*. A en croire Mgr. Kourilas (car il est devenu Evêque depuis) les Athonites du XXe siècle ont poussé à l'extrême, et peut-être au delà, la suspicion de leurs ancêtres contre la science; à moins que peut-être Mgr. Kourilas lui aussi exagère.

Encore une toute petite notation, au lieu des textes innombrables que je pourrais alléguer. Ceux qui avaient ou étaient censés avoir la science spirituelle, on les appelait Abbés, Abbas, et du côté féminin ammas, c'est à dire Père ou Mére. On est Père ou Mère non pas par une fonction administrative ni en vertu d'une supériorité d'âge ou d'intelligence mais dans la mesure où l'on est devenu spirituel. Vous n'avez qu'à comparer — une petite comparaison bien permise — à ceux que nous appelons aujourd'hui Abbés. Non pas les abbés de monastère, mais Messieurs les Abbés... Et voilà pour le côté intellectuel.

Passons à la pratique, à la vie, à la morale. Là aussi il y a chez les Orientaux une distinction très nette entre les vertus qu'ils appellent somatiques ou vertus du corps et les vertus qu'ils appellent vertus de l'âme, spirituelles ou pneumatiques. Vertus somatiques: nous savons qu'ils les ont pratiquées de rude façon; tellement que quelqu'un, un Bénédictin de notre temps, dans des livres qui ont été entre les mains de tout le monde, qui sont encore dans toutes les bibliothèques, a trouvé (il était Anglais, lui) que ces Pères du désert cherchaient surtout à battre des records d'austérité, des matches d'ascétisme. Oh, il semble qu'il y ait de cela. Seulement que veut dire « record »? Ça vient de ' recordari '. Ceux qui battent des records veulent qu'on s'en souvienne et se font de la publicité, tandis que, précisément, chez les Pères du désert...

J'ai ici ce livre sur les apophthègmes des Pères. C'est une simple traduction. Il y a là tout un chapitre intitulé: « Qu'il ne faut rien faire pour être vu ». C'est absolument interdit. Une anecdote qui n'est pas dans ce chapitre résume délicieusement cette doctrine: Ces moines de jadis, ces hermites, qui n'étaient pas des hermites totalitaires, se réunissaient de temps en temps et faisaient ce que

Cassien appelle ' collation '. Collation signifie mettre en parallèle. Quoi? Les idées des uns et des autres sur la manière de tendre à la perfection. La meilleure traduction très actuelle serait « révision de vie ». Ne le dites pas trop à ceux qui croient l'avoir inventée ou à ceux et celles qui se prennent d'enthousiasme pour cette forme d'examen: il ne faut pas les en détourner en lui faisant perdre son air de nouveauté. Donc dans une de ces assemblées de révision un moine soumet à la critique de ses pairs ce qu'il avait imaginé pour son avancement spirituel: «Depuis 30 ans j'habite un hermitage à proximité d'un bourg; et dans ce bourg je ne suis jamais entré». Réponse d'un Abbas: « Eh bien, à ta place, j'y serais entré dès la première semaine, pour ne plus pouvoir dire que je n'y étais jamais entré ». Tellement on avait horreur de la publicité.

Beaucoup de choses dans les biographies de saintes gens s'expliquent précisément par cela, la fuite de la réputation. La plupart de ces grands personnages, surtout les fondateurs, prennent la fuite chaque fois que la foule accourt à cause de leur réputation de sainteté. De là aussi cet autre phénomène connu en Orient et en Occident: des gens (on les appelle en grec σαλοί) qui faisaient le fou « pour l'amour de Jésus Christ ». Oui, mais il y a beaucoup de motifs qui poussent à cette folie. Les Orientaux faisaient le fou pour échapper à la vaine gloire, pour vaincre la tentation de vaine gloire. Peut-être cette tentation n'existe-t-elle plus de nos jours. En tout cas, on ne recourt plus guère à ce moyen extrême pour la surmonter.

Autre performance, le jeûne. Oh, oui, ils jeûnaient! Ils ne se contentaient pas de ne manger qu'une fois par jour, ils s'entraînaient à ne manger qu'une fois tous les deux jours, tous les trois jours, tous les huit jours. Nous disons trop vite que cela est impossible! N'avons-nous pas vu de notre temps des espèces de fakirs qui s'exhibaient dans des cages de verre pour y jeûner 3, 4 ou 6 semaines... Oui, le jeûne était très en honneur. Mais là aussi s'affirme la primauté du spirituel. Le jeûne n'est qu'une vertu somatique et ne constitue donc jamais le but: il ne vaut lui aussi que par l'esprit. Je vais vous lire simplement quelques phrases très courtes. Voici les apophthègmes des Pères, dans le chapitre sur la discrétion; le premier cité est toujours St. Antoine le Grand. Pourquoi la discrétion est-elle la plus nécessaire de toutes les vertus? Précisément parce que c'est elle qui contrôle et assure la prédominance du spirituel. Voici ce que dit l'Abbé Antoine: « Certains ont brisé leur corps à force d'ascèse, mais parce qu'ils ont manqué de discré-

tion, ils se sont éloignés de Dieu ». Et beaucoup d'autres « dits » de ce genre. Encore un seulement: « Nous étions allés visiter un ancien, qui nous fit manger (on devait toujours faire manger les hôtes, même en carême; ce qui démontre à lui seul que le jeûne ne primait pas la charité, que la vertu somatique ne devait jamais faire obstacle à la vertu spirituelle). Quand nous fûmes rassasiés, il nous invita encore à prendre quelque chose. Je lui répondis que je n'en pouvais plus. Il me dit: «Comment, moi, j'ai mis six fois la table pour recevoir des frères de passage aujourd'hui. Six fois en un seul jour j'ai mangé moi-même pour les encourager et j'ai encore faim; et toi qui est de passage, tu as mangé une seule fois ici et tu es tellement rassasié que tu ne peux plus rien prendre? ».

Ah non, ces ascètes n'avaient pas la superstition du matériel. Ils mettaient résolument et tranquillement au dessus de tout le plus excellent des dons de l'Esprit, la charité. Cela ne paraît peut-être pas tout de suite aux yeux de tout le monde. Car, et c'est encore une victoire de l'Esprit, ils ne cherchaient pas à paraître. Nous sommes peut-être tentés de considérer la vie dans le désert comme une désertion de la charité. Charles de Foucauld alors serait un déserteur, et Charbel Makhlouf tout autant. Ceux-ci, comme leurs nombreux ancêtres dans la recherche non pas de la solitude, mais de Dieu dans la solitude, se préoccupaient avant tout de la qualité. Encore ces anciens n'étaient-ils ni prêtres ni clercs et n'avaient donc pas de fonction officielle dans l'Eglise. Mais ils remplissaient de leur mieux une des fonctions chrétiennes les plus indispensables qui est d'être le sel de la terre, et ils redoutaient plus que tout de le laisser s'affadir. Or ce qui menace le plus de gâter les choses les meilleures, c'est s'il faut en croire Jésus Christ (Matth. 6,1-23) la démangaison de faire parler de soi, de se faire admirer et louer; la chose la plus excellente de toutes, la charité, s'étiole et risque de mourir au contact de l'amour propre. La primauté du spirituel exige la mort du vieil homme avec toutes ses convoitises décevantes (Eph. 4,22). Le sel ne sale qu'en disparaissant...

Je pourrais vous citer des faits plus considérables que ces anecdotes. Il y a une hérésie très orientale qui s'appelle messalianisme. Ce nom syriaque traduit en grec εὐχίτης, ne peut guère se traduire en latin. «Oratores» ne signifie pas des gens adonnés à la vie d'oraison, mais des spécialistes du beau parler. « Prieurs » ne signifie pas des gens qui prient mais des gens qui tiennent le premier rang. Nous disons donc messaliens. Ils avaient le tort de

prendre à la lettre, au sens littéral, le conseil ou le commandement de prier sans cesse (Luc 21,36 - 1 Thess. 5,17). Comprenant mal le primat du spirituel ils risquaient de l'abolir sous prétexte de le sauver. Mais il ne faut pas mettre tous les Messaliens dans le même sac. Il en est qui passent pour tels et qui peut-être ne le sont pas essentiellement. Macaire, le grand Macaire qui s'appelle peut-être de son vrai nom Syméon de Mésopotamie, il faut reprendre son procès maintenant que nous avons enfin une édition critique des Homélies spirituelles. Pour sûr il prêche la prière perpétuelle. Personne dans le monde des ascètes n'a jamais voulu renoncer à la prière perpétuelle. Le Père de Vogüé OSB., dans un récent article de la Revue d'Ascétique et de Mystique montre, ou prétend montrer qu'on aurait tort de prendre l'Opus Dei au sens de St. Benoît pour une limitation: il est au contraire un acheminement à la prière ininterrompue. Dans son langage un peu rude St. Epiphane écrivait à un Abbé de monastère qui lui avait mandé: « Nous nous acquittons fidèlement des Heures canoniques Sexte, None, etc. ». Réponse: « Si vous ne faites que cela, si vous ne priez qu'aux heures de la Liturgie, vous ne priez pas du tout ». Exagération! En tout cas, Epiphane est un saint. Ecoutez ce que dit Macaire le Messalien: « La prière perpétuelle c'est la volonté de ne jamais tolérer en soi une pensée de péché; c'est la volonté de s'opposer toujours pratiquement au péché ». Ἀντιπράττειν c'est exactement l'*agere contra* d'Ignace de Loyola. Où est le messalianisme? Mais de part et d'autre s'affirme la primauté du spirituel.

Je vais finir. Il y aurait encore à parler de la science objective, disons plus clairement de l'objet de toute théologie scholastique et spirituelle, c'est-à-dire les vérités de la foi telles que les conserve et transmet l'Église. Celles-là moines et ascètes comme tout le peuple chrétien les recevaient des Évêques et se contentaient de cela (sauf exceptions), parce qu'ils étaient tranquillement persuadés qu'il n'en falait pas davantage pour animer leur vie toute entière, et jusqu'à l'héroïsme.

La solitude encore mériterait un petit examen; car il ne faut pas oublier que moine, moniale signifie solitaire. Quelle est le sens spirituel de cette solitude? Comment, la « fuite des hommes » témoigne-t-elle de la primauté du spirituel? Ce sujet a été traité trop longuement et trop récemment pour que quelques mots fugitifs à ce propos vous donnent satisfaction. J'en dirai deux

cependant: premièrement il paraît de plus en plus certain que les premiers moines ne cherchaient la solitude que pour y trouver une compagnie meilleure; deuxièmement, dans cette solitude, dans cette intimité avec le Dieu-Charité ils se transformaient eux-mêmes en charité et se rendaient aptes à devenir, le cas échéant, d'incomparables apôtres, ou d'héroïques bons Samaritains.

Cela nous amène au point de vue social ou ecclésial. Toute société est une pluralité physique réduite à une unité morale. La société humaine, en tant qu'humaine, a commencé lorsque quelques hommes se sont réunis et ont décrété que désormais ce ne serait plus la force qui déterminerait le droit. On dit souvent que l'Église romaine se différencie des Eglises orientales par la prédominance du juridisme. Il ne faudrait pas entendre cela dans ce sens que l'Orient méprise ou ignore le Droit Canon. Sur les rayons de cette bibliothèque orientale où nous sommes réunis, les canonistes occupent une place de choix. Mais il est vrai de dire que le Droit Canon ne supplante pas l'esprit; qu'il en reste l'humble serviteur, auquel on ne fait appel que dans la mesure où l'exige l'unité de l'Eglise et la charité entre les diverses parties de l'Église.

Car de l'unité de l'Eglise les Orientaux ont ou croient avoir grand souci. Pour faire court je vais vous lire un texte écrit peu après la Conférence panorthodoxe de Rhodes il y a six ans par un des principaux participants, l'Archevêque Basile Krivochéine.

« Après tant de siècles écoulés dans une séparation, du moins extérieure, les représentants de l'Orthodoxie se retrouvaient ensemble pour la première fois venant de pays très éloignés l'un de l'autre; et néanmoins non seulement il n'y eut entre eux aucune trace de malentendus réciproques (sans parler de disputes), mais ils trouvèrent aussitôt un langage commun et arrivèrent rapidement à une unité de vues.

Il faut dire que cette unanimité et cette unité de l'Orthodoxie ne furent pas sans étonner, voire même mécontenter certains. Elles étonnèrent les observateurs catholiques-romains. L'unité de l'Eglise n'est elle pas, selon leur conviction théologique, fondée sur le Pape avec son primat et son infaillibilité? Sans Pape l'Église devrait inévitablement se désagréger. Les catholiques-romains s'attendaient donc à ce que les orthodoxes se disputent entre eux à Rhodes. Or, en fait, sans reconnaître quelque pouvoir que ce soit d'une Eglise sur l'autre (sans parler du primat du Pape), les orthodoxes réunis dans l'esprit d'un amour fraternel, d'une liberté

spirituelle et d'une égalité de toutes les Eglises locales, non seulement ne se disputèrent pas, mais arrivèrent sans peine à une unité dans la vérité ... Il me semble que ce fut le métropolite Jacques de Mytilène qui exprima le mieux l'atmosphère générale de la conférence panorthodoxe de Rhodes.... Il dit: «Nous sommes réunis ici représentant les Eglises orthodoxes de pays ayant des régimes politiques très différents, voire même opposés, pays différents entre eux par leur langue et leur culture. Et néanmoins non seulement nous ne sentons entre nous aucune mésentente ni séparation, mais au contraire nous sentons une entière unité d'esprit, une unité de foi, d'amour et d'une approche orthodoxe commune de tous les problêmes. C'est là réellement un miracle de l'Esprit Saint, une manifestation évidente de l'universalité de l'Orthodoxie et de sa vérité. Quelle joie pour tous les orthodoxes! » (Messager de l'exarchat du Patriarche Russes en Europe Occidentale, N° 40, octobre-décembre 1961, p. 181 sv.)

Vous avez pu comme moi rencontrer à Rome même des théologiens orthodoxes très sympathiques à l'Eglise romaine qui débordaient de consolation et de reconnaissance à Dieu pour le spectacle qu'ils avaient eu à Rhodes de cette unité spirituelle de toutes les Eglises orientales.

Ils accentuent fortement *spirituelle* parce que, ces Eglises sont, et ils veulent qu'elles soient toutes autocéphales ou indépendantes les unes des autres.

Finalement un mot du spirituel dans l'art. Un mot seulement parce que ça fait une heure que je suis là. Le temps n'est pas loin où, quand on parlait d'art byzantin, on l'appelait précisément byzantin au sens péjoratif que ce terme comportait alors généralement. On disait que c'était raide, que c'était hiératique, que c'était désincarné et beaucoup d'autres choses. Qu'auraient-ils dit ces Occidentaux s'ils avaient su ce que la plupart ignoraient certainement: que les lois de cette peinture ou de ces icônes étaient codifiées dans un livre que l'on a réimprimé récemment en français (Dionysius, of Fourna d'Agrapha, Manuel d'iconographie chrétienne... avec introduction et notes par M. Didron... 48+483 p. [1854], N. Y., Burt Franklin, 1963). Ce n'est pas par maladresse ou par manque d'imagination que les peintres byzantins ont produit de telles œuvres, c'est par respect pour les lois de leur métier, pour le but de leurs activités. N'oublions pas que l'Orien chrétien (l'Occident un tout petit peu aussi au temps de Charlemagne),

l'Orient en tous les cas a dû livrer pendant 150 ans au moins des batailles souvent sanglantes pour le culte des images. L'iconoclasme en est sorti vaincu, et l'art religieux épuré, ou si ce mot déplait, disons garanti contre les déviations possibles. Il y a dans cette bibliothèque un livre signé de deux auteurs récents: deux Madonnes s'y font face, l'une orientale et on a écrit en dessous: « Ce qui est né de l'Esprit est esprit »; l'autre de Raphaël Sanzio et on a écrit dessous « Ce qui est né de la chair est chair » (Jean 3,6). Evidemment la plantureuse matrone de Raphaël ne correspond pas, mais pas du tout, à l'apophtègme de ce Saint qui disait: « Plus le corps est sec, plus l'âme est prospère ».

Il y eut aussi des controverses à propos du chant d'église et des splendeurs de la liturgie. Mais ce sujet est trop compliqué; ce combat est universel, et surtout il est trop actuel pour que je puisse me permettre d'en dire quelques mots seulement.

Conclusion.

Encore une fois je ne dis pas que ces Orientaux ont raison. Je dis simplement que pour eux ce qui vaut c'est d'abord le spirituel et le reste vaut par le spirituel: la primauté du spirituel.

Alors faut-il tirer de cela une conséquence? — Nous avons quelque chose à prendre en Orient, et l'Orient a probablement aussi quelque chose à prendre chez nous. Non pas la suppression de ce qu'on appelle maintenant les valeurs terrestres; non pas leur suppression mais leur pénétration par l'esprit. Et ce que l'Orient pourrait prendre chez nous, ce n'est pas l'abandon de son idée de la primauté du spirituel, mais la préoccupation de pénétrer les valeurs terrestres de spirituel.

Quand St. Paul dit: « Spiritum nolite extinguere, n'éteignez pas l'esprit », il y a deux manières d'éteindre l'esprit, si je peux dire, par en haut et par en bas. Eteindre l'esprit par en haut, c'est à dire s'élever, s'élever toujours, s'élever tellement au-dessus des réalités matérielles que finalement celles-ci perdent toute consistance, que l'esprit perdant tout contact avec elles, ne peut plus exercer sa fonction, de principe vital, s'appauvrit, s'étiole, s'éteint et meurt comme le feu (car l'esprit c'est un feu) faute de matière.

Par en bas l'esprit meurt étouffé *dans* la matière, si l'on attache tellement d'importance à la diffusion et à l'extension des réalités multiples qu'on finit par oublier et peut-être par nier la primauté du spirituel.

Dans le premier sens on pense tellement à l'esprit qu'on le prive de toute influence sur le monde; ce spirituel-là tourne au pur intellectuel ou même conceptuel.

Dans le second sens on est tellement préoccupé du monde qu'on néglige de l'animer, de le vivifier, de le christianiser...

Extinction par excès de spiritualisme et ce n'est plus un spitualisme authentique.

Extinction de l'esprit par dissipation, évaporation, extériorisation, matérialisation.

Il faut que notre spiritualité soit ou redevienne et devienne de plus en plus une spiritualité chrétiennement vraie, c'est-à-dire conforme à ce que notre Credo nous affirme du St. Esprit: Dominum et Vivificantem. Il faut que cette spiritualité domine et vivifie, qu'elle soit assez forte pour animer toute la vie matérielle, toute notre vie sociale, toute notre vie humaine, personnelle et communautaire. Il faut, comme on dit très justement aujourd'hui, il faut que notre spiritualité soit incarnée. Mais il ne faut pas qu'elle devienne charnelle. Spiritualité charnelle c'est un non-sens. Et une spiritualité qui n'est pas incarnée c'est une spiritualité qui n'est pas à notre mesure, parce que de fait nous *sommes* incarnés. Le Verbe de Dieu s'est précisément incarné pour venir à nous et nous rendre possible une vie authentiquement spirituelle, c'est-à-dire parfaitement humaine et divine à la fois: le Christ, Dieu parfait et homme parfait, et le chrétien transformé en cette même image toujours plus glorieuse par l'action de l'Esprit, Seigneur et Vivificateur.

Il faut que nous soyons de parfaits spirituels et de parfaits instruments de spiritualisation. Que l'Esprit ne soit pas pour nous un principe de séparation qui nous empêche de nous occuper de ce monde; qu'il soit au contraire tellement souverain en nous que nous puissions nous occuper de tout ce monde, du monde tout entier sans rien perdre de notre spiritualité. C'est le sens du Concile, c'est le sens de la Pentecôte: « Vous recevrez de l'Esprit et vous serez mes témoins jusqu'aux extrémités de la terre » — non pas seulement en prêchant mais en vous acquittant de toutes vos besognes, en allumant ou en éteignant cette lampe, en assistant à une conférence aussi peu soignée que celle que je suis en train de vous faire ou au contraire en soignant vous-même tout ce que vous faites.

Et pour finir une histoire dans ce petit livre, la vie de Saint Dosithée: le Saint le plus authentique, le moins prétentieux, le

moins truqué qui soit. — Un petit jeune homme avait mené une vie très mondaine dans l'ignorance totale de toute religion. Puis, il se fait moine (peu importe par quelles voies), après cinq ans il est mort. Dans ce court laps de temps il a été employé comme tous les novices à toutes sortes de besognes. Et comme il avait été élevé de façon très soigneuse, il faisait tout avec beaucoup de soin. A l'infirmerie par exemple il faisait merveilleusement les lits. Et il le savait. Et comme il était très ingénu il racontait toutes ses pensées a son père spirituel qui s'appelait Saint Dorothée: «Père, il y a une idée qui me chuchotte: eh, mais, tu fais très bien les lits». Dorothée, le sage Dorothée lui répond: «Oh, oh, magnifique! Monsieur, tu es par conséquent devenu un .... je ne sais pas comment on appelle ça en français, «quelqu'un qui fait très bien les lits». «Mais, dit Dorothée, est-ce que tu es un bon moine? » Voilà l'affaire! L'idéal ce serait cela: faire très bien les besognes temporelles, et les faire d'une façon toute pénétrée par l'esprit.

Témoins du Christ à travers tout et donc spiritualité incarnée. C'est de cela que notre Occident actuel semble surtout avoir souci. Mais il risque le charnel.

L'Orient traditionnel est surtout attiré par la promesse de déification. Mais il risque l'irréel.

Déjà au IX[e] siècle Scot Erigène a remarqué que le vocabulaire de la déification s'emploie fréquemment chez les Orientaux, rarement chez les Latins, bien que la *chose* soit partout.

Le langage plus terre-à-terre des uns tend avec Aristote vers un scientisme plus analytique. L'enthousiasme des autres pourrait entraîner dans un mysticisme satisfait de lui-même. Quelle garantie ce serait pour les uns et les autres que de retrouver l'unité vivante de ce Corps du Christ qu'est l'Eglise universelle dans l'unité du Saint Esprit qui d'une même inspiration enseigne toute vérité et répand la charité dans les cœurs.

Alors tout Oriental venant à Rome comme jadis Ignace d'Antioche (mais non pas pour s'y faire manger par les bêtes!) pourra saluer l'Eglise de Rome en lui donnant dans la joie de son âme, le plus merveilleux de tous les titres: Προκαθημένη τῆς Ἀγάπης, présidente de la charité.

I. HAUSHERR S.J.

Isidore Metropolitan of Kiev and All Russia « On peace and love »

(edited by G. Hofmann, S.J. & E. Candal, S.J.)

Isidore, Metropolitan of Kiev and All Russia, was a Greek, born probably in Monembasia between 1380 and 1390. He was a monk in the monastery of St Michael and All the Angels of that town and later abbot of the monastery of St Demetrius in Constantinople. With Mark Eugenicus and his brother John, Bessarion, Scholarius and others, he was one of a group of humanists, who came under the influence of George Gemistus Pletho. He was sent to the Council of Basel in 1434 by the Emperor of Constantinople to negotiate about the holding of a council of union. On his return to Constantinople he was consecrated Metropolitan of Kiev and All Russia. Thereupon he made a quick journey to Moscow to announce the council and to collect a delegation befitting the dignity of so important a see. He arrived in Ferrara in late August 1438. For the formal conciliar discussions he was elected one of the six official Greek orators, but as far as extant records show he made no important speech. He did, however, at least prepare several, one of which is here published (1). In the earlier sessions of the council, in October 1438, there was a sharp difference of opinion on procedure between Greeks and Latins, the former demanding time to develop their arguments with the necessary proofs before being interrupted, the latter wanting to debate each statement as soon as it was made. There was much talk of charity

(1) For a short biography of Isidore cf. J. Gill, *Personalities of the Council of Florence* (Oxford 1964) pp. 65-78.

and peace. This draft-speech of Isidore fits into this context. It must have been written in mid-October 1438.

This oration adds little to our knowledge of the council, but it is worth publishing for it illustrates Isidore's culture and also the slightly artificial style of many humanists both Latin and Greek. Isidore has been judged harshly as a rather uncultured, practical man, not particularly sensitive to others' feelings. Cardinal G. Mercati has written enough to explode that calumny [1]. This speech is an apt illustration of the Cardinal's just conclusions.

The MS Vat. Gr. 1896 contains several autograph writings of Isidore, one of which is this piece, written on fol. 214-216.

* * *

The text and translation given below are the result of a long period of gestation. Many years ago Fr Georg Hofmann S.J. began preparing an edition of Isidore's conciliar writings. Among them he had transcribed the Greek text of this discourse and made a rough Latin translation before his death. Fr Emmanuel Candal, S.J. took up the torch. He had revised the Greek text and polished the Latin translation when he too died unexpectedly only a few months ago. To his work I have added nothing but this short introduction. It is more than suitable that in this commemorative volume of the fiftieth anniversary of the founding of the Pontifical Oriental Institute the names of Frs Georg Hofmann and Emmanuel Candal should figure, for they devoted long years of assiduous service to the work of the Institute, the proof of which is the frequency with which articles from their pens appeared in the past issues of this periodical.

J. GILL, S.J.

(1) G. MERCATI, *Scritti d'Isidoro il cardinale ruteno e codici a lui appartenuti* (= Studi e Testi 46) Roma 1926.

⟨Περὶ τῆς εἰρήνης καὶ ἀγάπης⟩

Vat. gr. 1896 f 214r Εἶτα εἰ πόλεων μὲν οἰκοδομαὶ καὶ ἀνεγέρσεις καὶ αὐξήσεις τὸ πάλαι λαμπρῶν καὶ μεγάλων καὶ περιβλέπτων, τῷ μακρῷ διασεισθεῖσαι τοῦ χρόνου, εἴτε καὶ τῇ τῶν οἰκητόρων ῥαθυμίᾳ καὶ ἀμελείᾳ, εἴτ' ἄλλως πως πρὸς ἐλάττωσιν κατερρυηκυῖαι καὶ διασπασμόν, ἀνεγέρσεως καὶ ἀνανεώσεως εἰκότως ἂν ἐδέοντο, εὗρον δ' ὀψὲ καὶ μόλις ἐκείνους οἳ σπουδῇ τε καὶ ἀγωνίᾳ χρώμενοι πρὸς τὴν ἐκείνων ἀνόρθωσιν, εἶθ' ὁμονοίᾳ πρὸς ἑαυτοὺς ἐκεῖνοι χρησάμενοι ὅλῃ ψυχῇ καὶ γνώμῃ κοινῇ τὸν θεμέλιον καὶ τὴν ἀρχὴν ἐκείνων καταβάλλειν πειρώμενοι, μεγάλας οὐκ ἂν ὤκνουν ἀνομολογεῖν τῷ θεῷ χάριτας ἅπαντες ὑπὲρ τούτου· ἡμεῖς δέ, οἱ τὴν πνευματικὴν ταύτην καὶ μεγάλην καὶ οἰκουμενικὴν μᾶλλον δὲ οὐράνιον πόλιν — τὴν ἐκκλησίαν δηλαδή —, τὴν σαλευθεῖσαν καὶ διαιρεθεῖσαν χρόνον ἤδη τοσοῦτον, κρηπῖδα καὶ βάσιν ἔκ τινος ἀρραγῆ⟨ς⟩ συμφωνίας ἄρτι πειρώμεθα ἐπιτίθεσθαι, τῆς πρώτης ἐκείνης ὁμονοίας καὶ ἑνώσεως χάριν, ἀμφότεροι, καὶ ταῦτα μεθ' ὅσης ἂν εἴποι τις τῆς σπουδῆς καὶ ἐπιμελείας καὶ ἀγώνων καὶ πόνων πνευματικῶν, οὐκ ἂν εἰκότως ἀνοίσομεν τῷ παντοδυνάμῳ θεῷ τὰς εὐχαριστίας, καθόσον οἷόν τε γεγηθότως, κἀκ μέσης λιτανεύσομεν τῆς ψυχῆς τῷ κυρίῳ, τῷ ποιοῦντι ἐφ' ἡμῖν μεγάλα θαυμάσια καὶ τηλικούτου πράγματος ἀπαρ- f 214v χήν, τῆς κοινῆς ἑνώσεως τῶν ἐκκλησιῶν, ἡμῖν δωρησαμένῳ;

Ἀλλὰ τίς οὐκ οἶδε τῶν ὁπωσοῦν ἐχόντων ἐν τοῖς τοιούτοις πεῖράν τινα τῶν πραγμάτων ὡς πολλοὶ πολ-||λάκις ἀφ' ἑκατέρων ἐπιχειρήσαντες τῶν μερῶν τοῦθ' ὅπερ ἀρτίως εὑρεῖν ἡμεῖς οὐκ ἐδυνήθησαν; Διατοῦτο καὶ τὸ προφητικὸν ἐπᾴδειν ἡμᾶς ἐκεῖνο προσήκει, τό « ἀναγγέλ⟨λ⟩ειν — δηλαδή — τὸ πρωΐ τὸ ἔλεος καὶ τὴν ἀλήθειαν αὐτοῦ καθεκάστην ». Ταύτην τοίνυν τὴν εἴτε κρηπῖδα τηλαυγῆ, εἴτε βούλει καὶ ἀρχὴν ἀγαθήν, ἀγαθὸν πεποιθότας ἡμᾶς ἐπὶ κύριον καὶ ἐπ' αὐτὸν ἐλπίζοντας, τὸ καὶ προηγούμενον ἀπάρχεσθαι τῶν λόγων, ὥσπερ ἀπό τινος ἱερᾶς βαλβῖδος, ἐξ αὐτοῦ τὸ κοινὸν ἀγαθὸν τῆς εἰρήνης ποιουμένου ἡμῖν καὶ ὁμονοίας· ὅπως δώῃ ἡμῖν « ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματος » ἀμφοτέρων ἡμῶν τῶν μερῶν λόγον μετὰ δυνάμεως τοῦ ὀρθοτομῆσαι, καὶ τῶν ἱερῶν ἐπικυρῶσαι δογμάτων τὴν ἀκρίβειαν κατὰ τὴν τῶν ἁγίων πατέρων τῶν τὰς μεγάλας καὶ οἰκουμενικὰς συνόδους διδασκαλίαν συστησαμένων· ὥστε βεβαιωθῆναι τοῦτον παρ' ἑκατέρων, καὶ τὰ πάλαι διεστῶτα συνημμένα φανῆναι, καὶ εἰς τὴν παλαιὰν ἐκείνων καὶ τρισευδαίμονα καὶ μακαρίαν ἕνωσιν ἀποκαταστῆναι τῇ τελειωτικῇ δωρεᾷ τοῦ παναγίου τῶν τοιούτων ἀγα-

24 τὸ πρωΐ] *in marg.*

Deinde, si aedificationes restaurationesque et incrementa urbium quondam splendidarum, magnarum et illustrium, (quae quidem urbes, diuturnitate temporis concussae, in diminutionem et ruinam, sive habitantium socordia et negligentia sive aliis quibusve causis corruentes, merito sane restauratione et renovatione egebant, tarde tamen et difficulter invenerunt qui ad novam earum erectionem studio et labore incumberent; illi deinde, contra se ipsos concorditer surgentes, toto animo unaque sententia illarum fundamentum et initium iacere temptant), si de hoc quidem magnas Deo laudes referre non ullus cunctaretur; nos vero, qui spirituali huic magnaeque et oecumenicae immo et caelesti civitati — Ecclesiae, scilicet —, tanto iam tempore concussae et disruptae, basim et fundamentum, infracta quadam concordia, recenter supponere conamur, ob gratiam ambae partes primaevae illius uniformitatis et unionis, idque quantum quis diceret sollicitudinis et curae, defatigationis et laboris spiritualis impendentes; non iure merito Omnipotenti Deo gratiarum actiones cum gaudio, quantum fieri potest, referemus, atque ex intimo corde Dominum precabimur, qui magna in nobis mirabilia facit tantaeque rei initium, communis ecclesiarum unionis, nobis largitus est?

Attamen quis ignorat, qui aliqualem in huiuscemodi rebus experientiam quoquomodo habeat, multos saepe ex utraque parte id ipsum quod nos recenter intentasse nec invenire potuisse? Ideo et propheticum illud dictum nos canere oportet, scilicet: « Annuntiare mane misericordiam et veritatem eius quotidie ». Oportet, igitur, nos, fiduciam in bono Domino habentes et in ipso sperantes, huiusmodi sive fulcimentum sive, si id velis, bonum initium necnon et puncta praecipua nostrorum sermonum tractare incipere ab ipso Domino, tanquam a sacro quodam limine, cum ipse sit qui commune pacis concordiaeque bonum nobis fecerit; ut concedat nobis « in apertione oris » utriusque partis sermonem facere cum virtute recte sentiendi, et iuxta doctrinam Sanctorum Patrum, qui magnas et oecumenicas synodos constituerunt, accuratam sacrorum dogmatum tractationem confirmare; ita ut sermo utriusque partis robur accipiat, quae disrupta diutius erant coniuncta appareant, et vetus illorum terque beata et felix unio, perfectivo dono Sanctissimi Spiritus, talium bonorum artificis, restituatur. Quo quid fieret melius hominibus mentem habentibus et prae qualibet

23-24 Ps. 91,3 29 Cfr. Eph. VI,19

θῶν ἔργων τοῦ πνεύματος. Οὗ τί ἂν γένοιτο βέλτιον ἀνδρᾶσι νοῦν ἔχουσι καὶ πρὸ πάντων τὴν φροντίδα ποιουμένοις καὶ μέριμναν τῆς δεσποτικῆς ἐπιτυχεῖν κληρονομίας;

Ὅσοι τὴν ἀπ' ἐκείνου ἐπωνυμίαν ἐσχηκότες, καὶ μᾶλλον υἱοθετηθέντες τῷ ἱερῷ ἐκείνου βαπτίσματι καὶ προσέτι τῷ τῆς ἱερωσύνης χρίσματι, οἵπερ ὀφείλομεν καὶ περισσοτέρως τὸ τῆς πίστεως ἐπαυξῆσαι τάλαντον καὶ τῇ γεωργίᾳ τῶν ἀγαθῶν καὶ καρπίμων πολλαπλάσιον
f 215r ἀποκαταστῆσαι λόγων, || κατὰ τὴν δεσποτικὴν καὶ θείαν παρακέλευσιν, καὶ μὴ κατορύξαι — τῇ σιωπῇ δηλονότι — τὸ τοῦ λόγου ἀργύριον, ἀλλ' ἐν ἁπάσῃ τὸν ἀγαθὸν τῆς ἑνώσεως σπεῖραι τῇ οἰκουμένῃ σπόρον, ἵνα τοὺς καρποὺς ἅμα ἡ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία συναθροίζουσα ἔχῃ ἐναποθέτους αὐτῇ, καὶ τοῖς γεωργοῖς εἴτ' οὖν συνεργοῖς τῶν τοιούτων τοὺς μισθοὺς ὁ μέγας ἀρχιτέκτων ἐκείνης ἀποδώσῃ πολλαπλασίους ἐν τῷ ἐπηγγελμένῳ τῆς μισθαποδοσίας καιρῷ.

Ἀλλ' ἐπειδή — σὺν θεῷ δὲ φάναι — ἔκ τινος κοινῆς συμφωνίας τὴν ἀρχὴν ἤδη καταβαλλόμεθα, φέρε δὴ καὶ κοινῶς τὴν κοινὴν εἰρήνην εὐξώμεθα τῷ μεγαλωνύμῳ καὶ πάντων παροχεῖ τῶν καλῶν καὶ δοτῆρι θεῷ διατέλους, ὥστε παρέχειν ἡμῖν εἰλικρινῆ τε καὶ βεβαίαν καὶ ἀμετάπτωτον, ἧς ἡ δύναμις ἀπὸ θεοῦ κατιοῦσα πρὸς αὐτὸν ἐπάνεισι διὰ τῶν ἐξ αὐτῆς πάλιν καρπῶν.

Εἰρήνη τοίνυν τὸ μέγα πρᾶγμα καὶ ὄνομα. Τὰ οὐράνια εἰρήνη συνέχει ⟨καὶ⟩ τὰ ἐπίγεια, οὐ τὰ πνευματικὰ μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰ σωματικά. Αὕτη πόλεις ἀνεγείρει, δήμους συνιστᾷ, αὔξει βασιλείας, ἥδε οἰκιῶν ὠφέλεια μεγίστη. Ἀλλὰ τί δεῖ τὰ πολλὰ λέγειν; ἥδε πρόξενος ἀγαθοῦ παντός. Καὶ πῶς γὰρ οὔ, ὅπου γε καὶ αὐτὸς ὁ σωτὴρ οὐκ ἠξίου ἑαυτὸν οὐκ ἀπὸ τῶν θαυμάτων, οὐκ ἀπὸ τῆς δυνάμεως, οὐκ ἀπὸ τῆς δημιουργίας ἢ ἄλλης τινὸς αἰτίας καλεῖν, ἀλλ' ἀπὸ τῆς εἰρήνης καὶ ἀγάπης, «Ἐγώ εἰμι — λέγων — ἡ εἰρήνη, ἐγώ εἰμι ἡ ἀγάπη»;

Ὑπὲρ ταύτης ἀντιβολήσωμεν, ἱκετεύσωμεν, προσπεύσωμεν ἀμφότεροι τῷ κυρίῳ, τοῦ δοῦναι αὐτήν, ὡς εἴρηται, ἡμῖν ἐν παντὶ καιρῷ. Ταύτης οἶμαι τὴν ἀγάπην εἶναι πρώτην ἀδελφήν· ἔνθα γὰρ ἀγάπη,
f 215v ἐκεῖσεν εἰρήνη καὶ || ὁμόνοια. Τί γὰρ τῆς κατὰ θεὸν ἀγάπης βέλτιον ἢ ἐπωφελέστερον, εἴτε κατὰ ψυχήν, εἴτε βούλει καὶ κατὰ σῶμα; Ταύτην ὁ μέγας ἀπόστολος φθάσας ἀξίως ἐξύμνησε Παῦλος. Ταύτης ἡ ἀρχὴ κεκίνηκεν ἀμφοτέρους ἡμᾶς ἀπὸ τῶν οἰκουμενικῶν εἰς τόν δε συνελθεῖν τὸν τόπον περάτων, καὶ τοσοῦτον ἥδε τοῦ συνδιατρίβειν μετ' ἀλλήλων αἰτία χρόνον. Ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν πρὸς ἀλλήλους τῶν μαθητῶν τοῦ σωτῆρος

13 ἐκείνης] *sup. lin.* 22 καὶ *add.* μόνον] *post* σωματικὰ *ms*
36 τοῦ] *sup. lin.*

re curam et solicitudinem impendentibus ut hereditate dominica potiantur?

Omnes quotquot ab illo nomen accepimus, vel melius, quotquot sacro illius baptismate immo et unctione sacerdotii filii facti sumus, qui et abundantius talentum fidei augere debemus, et per culturam bonorum frugiferorumque sermonum multiplicatum illud reddere, iuxta divinam Domini intimationem, non autem thesaurum sermonis abscondere — tacentes, scilicet —, sed per totum orbem bonum unionis semen spargere, ut in unum congregata Christi Ecclesia fructus in ipsa repositos colligat, et, tempore retributionis promisso, agricolis sive cooperatoribus suis magnus illius architectus mercedem copiosam distribuat.

Sed quoniam ex aliqua concordi conventione — quae tamen, inquam, ex Deo est — principium iam iacimus, agedum etiam communiter pacem communem a Deo magnifico dispensatore omniumque bonorum datore indesinenter deprecemur, ut ipsam nobis sinceram, firmam constantemque concedat, cuius virtus a Deo descendens, iterum ad illum per fructus ab ipsa dimanantium reditum facit.

Pax ergo magna res est magnique nominis. Caelestia pax continet et terrestia, non spiritualia solum, sed et corporalia. Ipsa erigit urbes, populos constituit, regnis incrementum dat. Haec domorum utilitas maxima. Sed quid opus est multa dicere? haec auctrix omnium bonorum est. Et quomodo aliter res fieret, cum profecto et ipse Salvator non dignum crediderit semetipsum vel a miraculis, vel a potentia, vel a facto creationis, vel a quavis alia causa nominare, sed a pace et caritate: « Ego sum — inquiens — pax, ego sum veritas »?

Pro hac supplices ad Dominum accedamus, ipsum precemur, properemus utraque pars ad eum, ut illam nobis omni tempore donet, sicut dictum est. Huius arbitror primam sororem caritatem esse; ubi enim caritas est, ibi pax et concordia. Quid enim melius et utilius caritate quae secundum Deum est, sive quoad animam, sive etiam, si velis, quoad corpus? Hanc magnus apostolus Paulus, caeteros praeveniens, hymnis celebravit. Huius auctoritas utrosque nos impulit ut e finibus totius orbis ad hunc usque locum conveniremus, illaque nobis causa fuit ut simul una ad invicem tanto

8 Cfr. Mt. XXV, 24-7 27-28 Cfr. Joan. XX,20-1 et 1 Joan IV,7-8 34 Cfr. 1 Cor. XIII,1 sqq.

αὐτῆς ἕνωσιν γνωστὸν ἔσεσθαί φησι τῆς ἐκείνου τὸ ἀποτέλεσμα διδασκαλίας. Καὶ τοίνυν αὕτη διατέλους ἐπιμείνασα χρηστὸν ἐπάξει τοῦ ζητουμένου τὸ πέρας.

Καὶ μὴν οὕτω προσήκει ταύτης ἀντέχεσθαι. Πρῶτον μέν, ὡς ἂν ἀπαρέγκλιτον ὅρον τοῦ δεσποτικοῦ καὶ θείου κελεύματος. Εἰ γὰρ καὶ τοὺς ἐχθροὺς ἀγαπᾶν παρακελευόμεθα, πολλῷ μᾶλλον ἀλλήλους ἡμᾶς, οἵπερ δὴ καὶ κατέστημεν ἀλλήλων πρόξενοι τοῦ τοιοῦδε τῆς προκατάρξεως ἀγαθοῦ καὶ καλοῦ. Εἰς μίαν τε ἀθροισθῆναι πόλιν ἑκατέρους, τῶν διαφορῶν τε περισκεψομένους καὶ καθόσον ἐφικτὸν διευθετήσοντάς τε καὶ διαρθρώσοντας ἐκεῖνο μᾶλλον ὅπερ ἀμφοτέροις γέγονε τῆς διαστάσεως καὶ τοῦ σχίσματος αἴτιον, ἥδε πεποίηκεν. Μετὰ τῆσδε τοίνυν ἀκούειν ἀμφοτέρων τοὺς λόγους ἀμφοτέροις προσήκει, ὦτα γέμοντα πρότερον εὐγνωμοσύνης καὶ τῆς ἀπὸ τῆς ἀγάπης χάριτος παρεχομένοις ἀλλήλοις, καὶ ὅσον ἐφικτὸν τραχύ τε πᾶν καὶ σκολιὸν ἀποδιώκειν ῥῆμα, καὶ πάντα λόγον ⟨οὐ⟩ μεστὸν ἀγάπης καὶ μεθ' ἱλαρότητος ἐκβάλλειν τῶν ἡμετέρων ψυχῶν.

Ἔπειτα καὶ εἴ γε μὴ ἐτύγχανε τὸ εὐαγγελικὸν ἐκεῖνο καὶ ἱερὸν θέσπισμα προορισθὲν ἡμῖν, ἀπό γε τῆς ἡμετέρας φύσεως εἶναι τε αὐτὴν f 216r ἡμῖν καὶ ἀεὶ προσεῖναι δίδωσι || τό τε ἀγελαστικὸν καὶ κοινωνικὸν τῆς ἀνθρωπείας φύσεως καὶ ἔτι τό πολιτικόν, προσθήσω δὲ καὶ τὸ πάντας σχεδὸν ἀλλήλων καὶ πάντων δεῖσθαι. Καὶ ἔνθα γε τῆς ἀγαθῆς ταύτης ἀρετῆς ὁ καρπός, ἐκεῖσε καὶ ἡ εὐζωΐα καὶ πᾶσα ἡ τοῦ καλοῦ καὶ ὠφελίμου ἐπίδοσίς τε καὶ αὔξησις. Τοὐναντίον δὲ ἅπαν τὸ ἐκείνης ἐναντίον. Ἐπειδή γε καὶ ἐκ τοῦ ἐναντίου τῆς ἀγαθότητος τὴν ἀρχὴν ἔσχεν ὅσπερ ὁ τῆς κακίας δημιουργός ὑπῆρξε καὶ εὑρετής· ἧς ὁ καρπός, φθόνος, διαβολή τε καὶ μῖσος· ὧν γε πόλεων ἀφανισμοί, καὶ δημῶν ἀπώλειαι, καὶ δῃώσεις, καὶ ἀνδραποδισμοὶ ἐπαρχιῶν τε καὶ χωρῶν, καὶ ἀνθρώπων μάχαι, καὶ φόνοι μέχρι καὶ αὐτῶν διήκοντες τῶν ἀλόγων τὸ ἀποτέλεσμα.

Ἀπορρίψωμεν τοιγαροῦν, ἀπορρίψωμεν ταύτην τῷ ἐκείνης ἀρχηγῷ καὶ ἐφευρετῇ, ἵνα σὺν ἐκείνῳ τε εἴη διαπαντός, καὶ ἡμῶν πάντων τῶν ἀπὸ Χριστοῦ τὴν ἐπωνυμίαν ἐχόντων καὶ κατὰ Χριστὸν ἑλομένων ὡς πορρωτάτω ζῆν. Ἀντιλαμβανώμεθα δὲ τῆς κυριακῆς ἀγάπης, μεθ' ἧς τὰς πεύσεις καὶ ἀποκρίσεις ποιούμενοι, τῇ τοῦ θείου πνεύματος χάριτι, ἕξομεν εὖ τε καὶ προσηκόντως τὰ τῆς διαλέξεως ἀποβαίνοντα. Εἰ δέ τι καὶ ὥσπερ μὴ ἀρέσκον τισὶν ἑκατέρων ἀναφανῇ τῶν μερῶν, μὴ πρὸς τὴν τῶν λεγόντων διάνοιαν καὶ τὴν ἐκείνων διάθεσιν τῆς ψυχῆς ἀφορᾶν, ἀλλὰ πρὸς τὴν τῶν πραγμάτων ἀνάγκην καὶ χρείαν, ὑφ' ὧν ἐπειγόμενοι καὶ ἀποδεικνύειν καὶ τὰ ἀποδεδειγμένα συνιστᾶν ἀναγκάζονται πειρᾶσ-

15 οὐ] *add. necessario* 19 καὶ] *sup. lin.*

tempore commorati simus. Verum etiam per unionem caritatis ad invicem inter discipulos cognitum iri Salvator ait doctrinae suae effectus. Si igitur ipsa indesinenter manserit, rei quam persequimur fructuosum finem afferet.

Et re quidem vera sic oportet ipsam firmiter tenere. Primum sane, quasi immutabilem terminum divini Domini praecepti. Si enim et inimicos diligere praecipimur, multo magis nos invicem, qui certe auctores etiam mutuo fuimus ut huiusmodi bonum et pulchrum initiaretur. Profecto, quod utraque pars in unam urbem convenerit ad differentias considerandas et, quantum fieri licet, corrigendas, necnon ad distinguendum articulis suis illud praesertim quod utrisque separationis et schismatis causa fuit, caritas ipsa fecit. Cum hac ergo utrisque convenit sermones utriusque partis audire, aures primum invicem praebentibus benevolentiae et gratiae ex caritate profluentis plenas, omneque durum et asperum verbum, quoad eius fieri potest, abicientibus, et expellentibus ex animis nostris sermonem quemvis, qui caritatis plenus et cum hilaritate dictus non sit.

Deinde, etiamsi non haberetur evangelicum illud sacrumque praeceptum caritatis nobis praescriptum, hanc quidem a nostra natura nobis esse et semper inesse produnt, tum humanae naturae sociabilitas et communicabilitas, tum etiam quod haec politica sit, sed addam quoque omnes fere et quoad omnia invicem egeant. Et certe, ubi bonae huiusce virtutis fructus est, ibi etiam et bene vivendi ratio adest, et omnis bonorum utilitatisque largitio simul et incrementum. Contrarium autem quodvis virtutis illius contrarium parit. Quandoquidem et ex contrario bonitatis initium ille habuit, qui fabricator exstitit et inventor nequitiae; cuius fructus invidia et calumnia sunt, et odium, et destructiones urbium, et vicorum perditio, et depopulationes, et servitutes tum eparchiarum tum regionum, et hominum praelia, et caedes, quae etiam ad ipsa rationis expertia vastationem ferunt.

Proiciamus ergo, proiciamus malitiam hanc in ducem et inventorem eius, ut et semper cum illo sit, et quam longissime a nobis omnibus absit, quotquot a Christo nomen habemus et iuxta Christum vivere praetulimus. Adhaereamus autem caritati dominicae, cum qua interrogationes et responsiones facientes, Spiritus Sancti gratia, bene decenterque disputationis vicissitudines habebuntur.

1-2 Cfr. Joan. XIII,35 6 Cfr. Mt. V, 43-4

θαι, κοινὸν γὰρ ἑκατέροις τοῦτό γε· οἷς δ' ἀνάγκη κοινῇ κεχρῆσθαι, ταῦθ' ὡς ἑκάστου νομίζειν, πάσης χαλεπότητος καὶ δυσχερείας ἐκτός. Οἷα γὰρ ἀξιοῖ τις ὡς ἐθέλοι γ' ἂν τὸν προσδιαλεγόμενον ἀκούειν, τοιαῦτα f 216v καὶ αὐτὸς ἑαυτὸν ἀκούειν ἀξιούτω. || Ἕκαστος δὲ μᾶλλον, ὡς οἷόν τε, τὰ ἑαυτοῦ μετὰ πάσης εὐνοίας ἀποδεικνύτω καὶ ἀγάπης. Οὐ γὰρ τὰ ἑαυτοῦ συνιστᾶν ἕκαστος μετὰ φιλονεικίας συνήλθομεν καὶ ἔριδος, ἀλλ' ὅπως τὸ κοινῇ λυσιτελοῦν, ἐκεῖνό τε αἱρώμεθα, συνιστῶντες αὐτὸ τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων ὅροις τε καὶ κανόσι, καὶ πρὸ τούτων ταῖς πρὸς τὴν ἁγίαν τριάδα μεσιτείας ἐκείνων, ὅπως ἐπιβλέπων ἐπιβλέψῃ ἐφ' ἡμᾶς εὐμενής τε καὶ ἵλεως, καὶ συνεργὸς ἐν τῇ τῆς τοιαύτης ἀναφανείῃ πράξεως ἀποκαταστάσει

Ναί, θεὲ πατέρων ἁγίων ἡμῶν ὑπεράγιε, ὁ δημιουργὸς τῆς νοητῆς καὶ ὁρωμένης πάσης κτίσεως καὶ πρόνοιαν καθεκάστην αὐτῆς ποιῶν, ὁ συνέχων καὶ διακρατῶν τὰ πάντα, ὁ δεσμὸν συνάψας ἄρρητον τῇ μεγαλοδυνάμῳ σου δεξιᾷ ἐν πᾶσιν, ἔστι δ' ὅτε καὶ ἐκ τῶν ἐναντίων τὰ πολλὰ τῶν ὄντων διακατέχων καὶ συγκιρνῶν τῇ μεγαλωνύμῳ σου σοφίᾳ, ὁ τὰ πάλαι διεστῶτα συνδήσας καὶ τὰ διερρωγότα καὶ παλαιωθέντα ὑπὸ τῆς κακίας ἀνακαινίσας τῇ σῇ διὰ σαρκὸς ἐπιδημίᾳ, σύναψον καὶ νῦν τὴν σὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑνωθῆναι αὐτὴν ἀξίωσον, ὥσπερ καὶ γενέσθαι τὸ πρῶτον, τῇ πρὸς ἡμᾶς ἀρρήτῳ σου καὶ πολυευσπλάγχνῳ φιλανθρωπίᾳ; ἵνα ὡς ἐξ ἑνὸς ἅπαντες στόματος δοξάζωμεν καὶ ἀνυμνῶμέν σε, τὸν ἐν τριάδι θεὸν ὁμοούσιον εἰς αἰῶνα τὸν ἅπαντα.

Quodsi etiam quid velut minus suave aliquibus alterutrius partis apparebit, ne loquentium mentem eorumque dispositionem animi respiciamus, sed rerum usum et necessitatem, quibus compulsi et ad res declarandas et ad declarata confirmanda conatus facere coguntur, communiter quippe id utrisque accidit; quibus autem necesse est communiter uti, haec tanquam propria quilibet aestimare debet, quavis difficultate molestiaque seposita. Qualia enim exigeret quis et vellet ut collocutor a se audiat, talia et ipse se ipsum audire patiatur. Quin immo, quoad eius fieri potest, sententiam suam unusquisque cum omni benevolentia et caritate ostendat. Non enim coadunati sumus ut quilibet quae propria sibi sunt cum ira et rixa tueatur, sed id quod communiter prodest eligamus illudque Sanctorum Patrum definitionibus et canonibus roboremus, necnon, et primum quidem, illorum ad sanctam Trinitatem intercessionibus, ut oculos suos in nos facilis et propitia iterato intendat, et ad tantae rei restaurationem cooperatrix ostendatur.

Eia, Deus, sanctorum Patrum nostrorum perquam sancte, omnis creaturae spiritualis et visibilis conditor, qui etiam unicuique earum quotidie providum te praebes, qui omnia contines et sustentas, qui omnipotenti tua dextera vinculum in omnibus ineffabile coniunxisti, qui etiam multa contrariorum entium — accidere potest — detines et temperas magnifica sapientia tua, qui longe dissociata univisti et disrupta a malo et senio confecta per tuum in carne adventum renovasti, compagina etiam nunc Ecclesiam tuam ipsamque uniri digneris, ut fiat quod et primitus fuerat, benignitate tua ineffabili magnaque in nos misericordia; ut tanquam ex uno ore nos omnes glorificemus te hymnisque celebremus, Deum in Trinitate consubstantialem, omne per aevum.

Ekklesiologischer Dialog mit Erzpriester Nikolaj Afanas'ev †

Am 4. Dezember 1966 starb in Paris Erzpriester Nikolaj Afanas'ev, Professor für Kirchenrecht und alte Kirchengeschichte am Russisch-Orthodoxen Theologischen Institut des hl. Sergius ([1]). Zum letzten Mal trafen wir uns in Rom Ende November 1965, da er gegen Ende des II. Vatikanischen Konzils vom Sekretariat für die Einheit der Christen als Gast zum Konzil eingeladen worden war. Erstmalig sah ich ihn bei einem seiner Besuche in Rom, da er für einige Tage im benachbarten russischen Kolleg wohnte und auch unser Päpstliches Institut besuchte. Anfang Juli 1953 traf ich ihn dann wieder anläßlich der in St. Serge abgehaltenen « Conférences Liturgiques » und machte ihm auch einen Besuch in seinem Heim. Im Jahre 1959 kam ich auf der Durchreise über Paris. Zu meiner Freude und Überraschung erwartete mich auf der Gare du Nord Erzpriester Afanas'ev. Viel später, am 14. März 1966, entschuldigt er sich einmal wegen seines längeren Schweigens: « Kürzlich geschah mit mir ein sehr dummer und unangenehmer Vorfall. Ich fiel auf der Straße. Nach dem Fall spürte ich sehr starke Schmerzen in der Gegend des Brustkorbes. Man mußte verschiedene Untersuchungen anstellen. Am Ende stellte sich heraus, daß ich zwei Rippen gebrochen hatte. Dies ist sehr unangenehm und äußerst schmerzlich, doch war es noch besser als man voraussetzen konnte. Heute nun bin ich zum ersten Mal

([1]) Die Hauptdaten seines Lebens finden sich in: *Le Messager, Vestnik Russkogo Studenceškogo Christianskogo Dviženija*, Num. 82 (1966, 4), S. 56-59; dort folgen zwei weitere Nachrufe, der zweite von Erzpr. A. SCHMEMANN, S. 65-68. Ausserdem: O. R., *In Memoriam: Le R.P. Nicolas Afanassieff. Irénikon* 40 (1967,2), S. 291-297; es folgt die Liste der Veröffentlichungen des Verstorbenen: S. 297-300.

aufgestanden und sofort setze ich mich an die Maschine, um Ihnen einen Brief zu schreiben».

In meinen Briefen redete ich ihn mit «Vater Afana'sev» an, da ihm das zuerst gebrauchte «hochwürdiger Herr Erzpriester» zu fremd und formell klang. Nachdem ich erst den Versuch gemacht hatte, meine Briefe an ihn russisch abzufassen, wählten wir dann das natürlichere Mittel: er schrieb mir russisch, ich ihm deutsch. In der Folge tauschten wir auch untereinander all unsere Veröffentlichungen aus. Die Briefe von Vater Afanas'ev waren ehrlich, aufrichtig, freundschaftlich, liebevoll. Wir konnten einander alle Schwierigkeiten und Einwendungen vorlegen. Zahlreiche seiner Briefe habe ich aufbewahrt, nicht nur als Erinnerung an den Freund, sondern weil sie mir als Theologen reiche Anregung vermittelten und noch vermitteln. Ging es doch nicht nur um einzelne theologische Ost-West-Probleme, sondern auch um die tieferen Grundlagen und Gründe der Entfremdung und Trennung zwischen christlichem orthodoxem Osten und katholischem Westen, zwischen Orthodoxie und Katholizismus, und um die daraus sich ergebenden Schwierigkeiten einer Wiedervereinigung, um Theologie, Philosophie, Psychologie und um Geistesart, Sinnesart und Gesinnung in Ost und West. Über all dies konnten wir uns unterhalten, trotz aller Trennungen durch gegenseitige Hochschätzung und die Gnade des Priestertums geeint.

Sein letzter Brief an mich ist vom 14. November 1965 datiert, knapp drei Wochen vor seinem Tod. Erzpriester Afanas'ev war ein tieffrommer Priester. Aus allem, was er schrieb, geht seine große Liebe zu Christus, zur Eucharistie und zur Kirche hervor. Er starb am Tage des Herrn, an einem Sonntag.

Hinter diesen unseren Zeilen verbirgt sich aber noch eine andere Absicht. Erzpriester Afanas'ev war zwar zunächst Kirchenrechtler und Historiker. Doch liegen unseres Erachtens seine Bedeutung und sein Verdienst auf dem Gebiet der Theologie. Sein äußeres Auftreten war bescheiden, fast unscheinbar. Seine Veröffentlichungen (1) kommen an Umfang nicht denen eines Erzpriesters Sergij Bulgakov gleich. Aber er hat aufs neue versucht, die wahre orthodoxe Ekklesiologie, die Lehre von der Kirche, herauszustellen und nannte sie «eucharistische Ekklesiologie»,

(1) Siehe oben S. 380, Anm. 1, am Schluß.

im Gegensatz zur universalen [1]. Besonders zu diesem Thema mögen hier als Ergänzung und Anregung einige Gedanken aus seinen Briefen vorgelegt werden.

Afanas'evs Versuch, im Gefolge von A. S. Chomjakov und Erzpriester S. Bulgakov, aber auch in gewissem Gegensatz zu ihnen, die wahre orthodoxe Ekklesiologie aufzuzeigen, ist originell, in mancher Beziehung aufschlußreich und erheischt eine Antwort nicht nur von seiten der orthodoxen Theologie, sondern vor allem von seiten der orthodoxen Hierarchie. Es lohnt daher die Mühe, den Beweggründen nachzugehen, die ihn veranlaßten, seine eucharistische Ekklesiologie zu erarbeiten. Offenbar ist Afanas'evs ekklesiologischer Versuch zutiefst in seiner Liebe zur kirchlichen Einheit und im Verlangen nach der Einigung verwurzelt.

Erzpriester Afanas'ev verbrachte häufig seine Ferien am Adriatischen Meer, nicht weit von Ravenna. Dies nannte er « seine große Liebe »: « Für mich » — so schrieb er am 11.11.1961. — « ist es das Symbol der Einigung (« edinenie ») der westlichen und östlichen Welt. In ihr fühlen sich der Katholik und der Orthodoxe zuhause. Wenn ich in Ravenna bin, wiederhole ich immer für mich die Verse des russischen Dichters: ' I kak mladenec spiš ' Ravenna, u sonnoj věčnosti v rukach '. Wenn man es besucht, fühlt man sich gleichsam ins 5. oder 6. Jahrhundert versetzt. Die folgenden Jahrhunderte verschwinden, und zugleich wird all das verwischt, was in den folgenden Jahrhunderten geschah, als die ' Una Sancta ' Ideal wurde, aber nicht mehr Wirklichkeit war».

Zu Weihnachten 1963 schreibt er über das bevorstehende Treffen von Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras I.: « Wenn es auch zustande kommt, dann wird es natürlich keine Wunderwirkungen zeitigen. Doch ist unabhängig von möglichen Ergebnissen die positive Bedeutung unzweifelhaft. Wieder werden wir warten und hoffen, daß das neue Jahr die Erfüllung unserer gemeinsamen Hoffnungen bringt: den kirchlichen Frieden und die kirchliche Einheit ». Und kurze Zeit nach dem Treffen, am 3. Februar

(1) Darüber: *Eucharistie und Kirche in der russischen Theologie der Gegenwart, Zeitschrift für katholische Theologie* 77 (1955), S. 257-300; 264 ff.; *Ecclesiologia universale o eucaristica?*, *Unitas*, Edizione Italiana 20 (1965), S. 14-33; *Universal or Eucharistic Ecclesiology?*, *Unitas*, Englische Ausgabe 17 (1965), S. 87-106; *Der Primat Petri und seiner Nachfolger nach den Grundsätzen der universellen und der eucharistischen Ekklesiologie*, *Or.Chr.Per.* 31 (1965), S. 21-52; 277-294.

1964: « Was das Treffen von Papst und Patriarch betrifft, so halte ich dieses Treffen für ein bedeutsames *Ereignis*. Wollen wir hoffen, daß seine Ergebnisse ebenso bedeutsam sein werden ».

Aus diesem Verlangen nach christlicher Einheit wird auch die Reaktion von Vater Afanas'ev auf einen meiner Artikel verständlich, der zuerst als Vortrag gehalten worden war: « Theologische Reflexion über die Bedeutung von ' Ostkirche ' und ' Orthodoxie ' » (1). Aus diesem Anlaß schrieb er mir den längsten all seiner Briefe, und zwar am 11. November 1961. Da macht er u.a. geltend: « Wenn Sie beweisen wollten, daß die vom Mittelpunkt der christlichen Welt getrennten ' Ostchristen ' Häretiker oder im besten Falle Schismatiker sind, so liegt hierin nichts Neues. Dies ist der ' traditionelle ' Gesichtspunkt, von dem sich die Vertreter der Hierarchie der katholischen Kirche und viele katholische Theologen wenn nicht losgesagt haben, so ihn doch beträchtlich zu mildern suchen. Alle Vorbehalte, die Sie machen, daß die ' östlichen ' Christen, ungeachtet ihrer ganzen Ketzerei (2), die echte Überlieferung und die wahre Lehre bewahrt haben, sind nichts anderes als die alte Lehre von den ' vestigia Ecclesiae ', die — hierzu bemerkt — von meinem Standpunkt aus ein ekklesiologischer ' nonsense ' ist und für einen Orthodoxen kaum als Trost dienen kann ». Dann fragt er sich, warum ich in dieser Weise geschrieben hätte; sicherlich nicht, um Orthodoxe zu überzeugen, daß sie katholisch werden müßten, sondern wohl um jene Katholiken zu warnen, « die geneigt sind anzunehmen, daß ' die Orthodoxie ' die wahre Kirche ist, die aus kanonischen Gründen sich als von der katholischen Kirche getrennt erwies ». Bezüglich des Namens « orthodoxe Kirche », mit dem sich die griechisch-slavischen Kirchen bezeichnen, gibt Afanas'ev dann aber zu: « Die, welche diesen

(1) *Riflessione teologica sul significato di « Chiesa Orientale » e « Ortodossia »*, *Gregorianum* 42 (1961), S. 444-462. Vgl. über diesen Artikel das Urteil von G. THILS, *Histoire doctrinale du mouvement oecuménique*, Nouvelle édition, Paris/Louvain 1962, S. 228 mit Anm. 1. Ich glaube jedoch, daß die Ansicht von Thils, derzufolge ich der Orthodoxie « aucune signification ecclésiologique stricte » zuerkenne, zum Teil auf einem Mißverständnis beruht, da ich im Artikel, S. 448-449, den Ausdruck « proprio » (« stricte ») nicht in Gegensatz zu « uneigentlich » stelle, sondern zu « analogo », « analog. ».

(2) « Eretičnost' ». Einen solchen Ausdruck habe ich jedoch im genannten Artikel nicht gebraucht.

Terminus gebrauchen, und ich rede von den westlichen Theologen, sind in keiner Weise verpflichtet zu meinen, daß die griechisch-slavische Kirche die einzig wahre Kirche ist». Dann aber zeigt Afanas'ev, warum er bemüht ist, Begriff und Tatsache der Häresie aus der Ost-West-Kontroverse auszuklammern. Er fährt fort: «Ich gebe zu, daß Ihr Gesichtspunkt bezüglich der Orthodoxen vollkommen folgerichtig ist. Sie stehen gänzlich auf dem Standpunkt der universalen Ekklesiologie. Dies verpflichtet Sie einfach anzuerkennen, daß all jene, die sich von der universalen Kirche getrennt haben — für Sie ist dieser Begriff identisch mit dem Begriff der römisch-katholischen Kirche —, Häretiker sind, da es keine zwei wahren Kirchen geben kann. Sie bringen eine Reihe von Argumenten zugunsten Ihres Gesichtspunktes vor. Der Mangel Ihrer Argumente liegt darin, daß die orthodoxen Theologen all Ihre Argumente gegen Sie kehren können. Vom gleichen Standpunkt der universalen Ekklesiologie aus sind die Katholiken in den Augen der Orthodoxen Häretiker oder Schismatiker. Dies ist der jahrhundertealte Streit, der unlösbar ist, solange sich beide Seiten auf dem Boden der Kategorie der Häresie befinden. Wer hat recht und wer hat unrecht? Wie werden Sie da entscheiden, wenn Sie diese Frage objektiv ins Auge fassen (1)? Ist es nicht richtiger zuzugeben, wie dies der Papst (2) getan hat, daß beide Seiten Fehler begangen haben? Auf dem Gebiete des Glaubens ist es vollkommen begreiflich, ja nicht nur begreiflich, sondern auch absolut notwendig, daß beide Seiten — die katholische und die orthodoxe Kirche — sich für die eine wahre Kirche halten; doch wie kann man dies rational beweisen? ... Auf dem Gebiet der universalen Ekklesiologie ist dieser Streit unlösbar, und folglich ist die Einigung der Kirchen nur eine Luftspiegelung, die entsteht und verschwindet, ohne Spuren zu hinterlassen. Ich habe dieses Thema der 'Häresie' berührt, weil Sie selbst es gestellt haben. Mir ist es innerlich fremd». Und er bekräftigt: «Wenn Orthodoxe Ihren Artikel lesen, so wird dieser nur ihre Position bestärken, daß die Vereinigung der Kirchen unmöglich ist. Mit Häretikern kann es keine Vereinigung oder eine Annäherung an sie geben, sondern nur eine Bekehrung der Häretiker zum rechten

(1) Darauf habe ich zum Teil geantwortet in *Paradossi dell'ecumenismo?* Siehe unten S. 386, Anm. 1.

(2) Gemeint ist Papst Johannes XXIII.

Glauben. Ich tröste mich damit, daß Ihre Ansichten nicht die allgemeine Meinung der katholischen Theologen und der katholischen Kirche widerspiegeln, sondern Ihre persönlichen Ansichten sind ».

Aus allem sieht man, daß Afanas'ev deshalb eine andere Ekklesiologie suchte, weil ihm eine Wiedervereinigung unter Zugrundelegung einer universalen Ekklesiologie, wie er sie verstand, unmöglich schien.

In seinem Artikel « Le concile dans la théologie russe » (1) kommt Afanas'ev auf die gleiche formelle Frage zurück (2). In einer Anmerkung verweist er auf meinen vorhin erwähnten Artikel. Es ist, soweit ich weiß, das einzige Mal, daß er sich unter Nennung meines Namens in seinen Veröffentlichungen auf eine meiner Schriften bezieht, die seine Theologie zum Gegenstand haben.

Wenn ich in einer sachlichen theologischen Untersuchung die Frage gestellt habe, ob die orthodoxe Kirche vom katholischen Standpunkt aus als orthodox, d.h. rechtgläubig angesehen werden kann, unterschied ich dabei aber sehr wohl zwischen formeller und materieller Häresie, zwischen formellem und materiellem Schisma, zwischen bewußt und gewollt schuldbar und nur tatsächlich in Abweichung von der katholischen Lehre oder in Trennung vom Mittelpunkt der Einheit. Mit der Frage nach der unveränderlichen und unveräußerlichen Wahrheit ist aber wesensmässig auch die Frage nach dem Verlust, dem Mangel, der Leugung der Wahrheit gegeben. Sie läßt sich nicht ausklammern. Man kann sie zwar verschweigen oder vertuschen. Dies haben wir aber in unserem Briefwechsel nicht getan. Und so schreibt Vater Afanas'ev gegen Ende seines Briefes: « Ich hoffe, daß meine Bemerkungen bezüglich Ihres Artikels Sie nicht beleidigen werden. Sie haben offen Ihre Ansichten dargelegt, und ich meinerseits die meinigen. Der Unterschied in unseren Ansichten wird, so hoffe ich, unsere freundschaftlichen Beziehungen nicht stören, wie er dies auch früher nicht

(1) *Irénikon* 35 (1962), S. 316-339.

(2) « L'Église orthodoxe est l'unique vraie Église: donc le concile de cette Église est celui de l'Église toute entière, c'est-à-dire, le concile œcuménique. Nous avons devant nous un point de vue absolument analogue à celui de l'Église catholique. Ces deux points de vue sont basés sur la catégorie de l'hérésie » (S. 329). An dieser Stelle verweist Afanas'ev in Anm. 2 auf meinen Artikel.

getan hat. Ich erinnere mich, daß Sie Ihre Ansichten bereits in einem Ihrer Briefe dargelegt haben. Wir tauschten dann aus diesem Anlaß einige Briefe aus. Wir blieben auf unseren Positionen. Bleiben wir das auch jetzt, und bleiben wir wie früher Freunde, im Glauben daran, daß einmal unsere freundschaftlichen Beziehungen durch gegenseitige liturgische Gemeinschaft gekrönt werden ». Im folgenden Brief vom 6. Dezember 1961 bekräftigt er: « Was auch immer der Inhalt Ihres Artikels sein mag und wie auch immer meine Reaktion, ich bin fest überzeugt, daß dies alles unsere freundschaftlichen Beziehungen nicht beeinflussen wird. Weder Sie (täuschen sich) noch ich täusche mich darüber, daß zwischen uns sehr wesentliche Meinungsverschiedenheiten bestehen, doch ist dies nicht unsere Schuld, sondern die Schuld der Geschichte; wir tragen die Folgen der tragischen Trennung ». Wenn es auch nicht zur liturgischen Gemeinschaft zwischen uns gekommen ist, so blieb dennoch unsere Freundschaft bis zum Tode von Vater Afana'sev bestehen.

In seinem letzten Briefe an mich, vom 14. November 1966, schreibt er tief beeindruckt von der großen Überschwemmungskatastrophe in Italien und vor allem in Florenz. Er bestätigt den Empfang meines Aufsatzes « Paradoxes of Ecumenism » [1], in dem ich zum Teil auf seine Fragen geantwortet habe, und kündet an, daß er mir bald seine Bemerkungen machen wolle. Dazu ist es aber nicht mehr gekommen.

* * *

Natürlich bildete den hauptsächlichen Gegenstand unserer Auseinandersetzungen die « eucharistische Ekklesiologie », die Afanas'ev der « universellen » gegenüberstellte. Im Grunde ging es dabei stets um die Frage, ob sich die Fülle der Kirche Christi in jeder einzelnen örtlichen Bischofskirche findet oder ob jede Diözese auch Teil der Gesamtkirche, die Gesamtkirche aber mehr ist als der Teil, und ob dementsprechend die einzelnen Diözesen der Gesamtkirche rechtlich untergeordnet sind. Besonders drei Fragen kamen zur Behandlung: 1. Hat es in der Urkirche eine

(1) *Paradossi dell'ecumenismo?*, *Unitas*, Edizione Italiana, 21 (1966), S. 94-110; *Paradoxes of Ecumenism*, *Unitas*, Englische Ausgabe, 18 (1966), S. 113-129.

rechtliche Organisation gegeben? 2. Steht Afanas'evs eucharistische Ekklesiologie im Gegensatz zur orthodoxen Tradition; und was ist wahre orthodoxe Tradition? 3. Worin liegt für den katholischen Theologen der positive Gehalt der « eucharistischen Ekklesiologie »?

1. Zur Frage der Rechtsgewalt in der Urkirche schreibt Afanas'ev am 11. November 1961: « Sie werfen mir vor, daß ich im Gegensatz zur Tradition der westlichen und östlichen Kirche, zur bis zu ihrer Trennung gemeinsamen Tradition, die Existenz der Idee des Rechtes in der Urkirche leugne. Sie meinen, daß ich hierin Rudolf Sohm folge. Ich darf Sie versichern, daß ich bei weitem nicht gänzlich die Ansichten Sohms teile. Ich behaupte, daß eine rechtliche Organisation der Kirche wenigstens bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts nicht existiert hat; ich konstatiere nur eine Tatsache, eine unbestreitbare geschichtliche Tatsache, die von fast allen Historikern anerkannt wird. Mir scheint, daß die geschichtliche Wahrheit in dieser Frage nicht auf Ihrer Seite steht ». Und am 28. Januar 1962 meint er, daß manche katholische Theologen ihm zustimmen: «Meine These, daß die ursprüngliche örtliche Kirche unabhängig und autonom war, stößt auf keine Einwände. Für mich ist diese Tatsache eine der Grundlagen der eucharistischen Ekklesiologie. Nur im Lichte dieser Ekklesiologie können wir diese historische Tatsache begreifen und abschätzen ». Zu beachten ist, daß für Afanas'ev Autonomie oder Unabhängigkeit der örtlichen Kirche dasselbe ist wie « kein Teil der universalen Kirche sein », und Teil der Gesamtkirche dasselbe wie « nicht unabhängig », « nicht autonom sein ».

Weit ausführlicher behandelt Afanas'ev das Thema im Brief vom 12. September 1963: « Mir scheint, daß unsere grundlegende Meinungsverschiedenheit in der Frage nach dem Recht überhaupt liegt und insbesondere in der Frage nach dem göttlichen Recht. Damit wir einander verstehen, ist es nötig eine Begriffsbestimmung des einen und des anderen zu geben, was, wie Sie wissen, sehr schwierig ist. Jedenfalls, wie immer wir das göttliche Recht bestimmen, keineswegs kann ich Ihnen beipflichten, daß man die Unfehlbarkeit auf göttliches Recht gründen könne. Wie ich geschrieben habe, so kann ich anerkennen, daß man den Primat auf göttliches Recht gründen kann, aber man kann darauf die Unfehlbarkeit nicht gründen. Wollte man dies anerkennen, so müßte man darauf die Heiligkeit gründen. Doch ist es möglich, daß sich unsere Mei-

nungsverschiedenheit mehr auf den Terminus ' göttliches Recht ' bezieht als auf den Inhalt ». Und dann weiter unten im gleichen Briefe: « Ich verstehe nicht ganz, warum 1 Kor. 12,27 (1) als Argument gegen meine These, daß der Begriff eines ' Teiles der Kirche ' kein ekklesiologischer Begriff ist, dienen soll. Wenn Sie dies ablehnen, lehnen Sie es natürlich ab zuzugeben, daß die örtliche Kirche in der vornizänischen Periode eigenständig und unabhängig war. Natürlich, wenn eine örtliche Kirche (2) Teil der Kirche ist, dann konnte sie nicht eigenständig und unabhängig sein. Gleichwohl ist dies eine geschichtliche Tatsache, die in der Gegenwart von fast niemandem bestritten wird ».

Wie wir gesehen haben, beruft sich Afanas'ev mehr als einmal auf die historische Wahrheit und auf geschichtliche Tatsachen. Er gibt denn auch im Brief vom 19. Mai 1965 als Grund für unsere Meinungsverschiedenheit an: « Ich bin Historiker und fast ausschließlich Historiker, während Sie mehr Dogmatiker sind und vor allem Dogmatiker... Dazu ein Beispiel: Sie werfen mir vor, daß ich den Vorsitz auf der eucharistischen Versammlung mit dem Vorsteheramt in der Kirche verwechsle. Dies ist keine Verwechselung, sondern das eine ergibt sich aus dem andern. Abgesehen von allem übrigen ist dies eine historische Tatsache, aus der die ganze kirchliche Struktur (« ustrojstvo ») entstanden ist. Sie weisen mich darauf hin, daß nicht nur die Bischöfe die Eucharistie vollzogen, sondern auch die Priester, die keine Vorsteher der örtlichen Kirchen waren. Dies stimmt für unsere Zeit, dies stimmte bedeutend früher, aber dies war nicht von Anfang an. Sie wissen sehr wohl, mit welcher Mühe die römische Kirche diese Tatsache annahm » (3).

Ähnlich schreibt er noch einmal im Briefe vom 10. Juli 1966: « Sie sagen, daß ' an der Spitze der örtlichen Kirche stehen ' nicht zusammenfällt mit ' der Eucharistiefeier vorstehen ' (4). Wissen Sie doch, daß der Priester das Recht die Eucharistie ' ex sese '

(1) « Ihr seid der Leib Christi und, als Teile betrachtet, seine Glieder (« μέλη ἐκ μέρους ») ».

(2) Die Worte « örtliche Kirche » sind im Brief aus Versehen ausgefallen.

(3) Mir ist nicht klar, auf welche Tendenzen der römischen Kirche Afanas'ev hier anspielt. Vgl. jedoch *Eucharistie und Kirche* usw., a.a.O., S. 287 mit Anm. 134.

(4) Im Artikel *Der Primat Petri* usw. (s. o., S. 382, Anm. 1), S. 42.

zu vollziehen sehr spät erhielt, nicht früher als im 3. Jahrhundert. Gestatten Sie mir, Ihnen die Worte des Ignatius von Antiochien in die Erinnerung zu rufen, daß nur jene Eucharistie gültig («dějstvitel'na») ist, die der Bischof vollzieht oder jener, dem der Bischof den Auftrag gibt, d.h. der, welcher sie im Namen des Bischofs vollzieht, aber nicht deshalb, weil er das Recht hat sie zu vollziehen. Außerdem gibt Ignatius nicht an, wem der Bischof den Auftrag erteilen kann. Möglicherweise dachte er an den Diakon» ([1]).

Eng verbunden mit der Frage nach der Stellung eines Nachfolgers der Apostel bei der Eucharistiefeier in der örtlichen Kirche ist die Frage nach seiner Amtsgewalt. Daher fügt Afanas'ev hier gleich bei: «Ich gebe zu, daß in den Grenzen seiner örtlichen Kirche der Bischof Macht («vlast'») ([2]) hatte, doch hatte er sie nicht über andere Kirchen». Schon vorher ([3]), am 2. März 1963, hatte mir Afanas'ev bedeutet: «Im Zusammenhang mit dieser Frage» — d.h. nach der örtlichen Kirche als Teil der Gesamtkirche — «steht die Frage nach der Macht in der Kirche, die Sie selbst aufstellen. Ich leugne durchaus nicht die Bedeutung («moment») der Macht in der örtlichen Kirche, aber ich leugne entschieden die Macht über die örtlichen Kirchen. Was die Frage nach dem Recht betrifft, so denke ich, daß diese Frage nur theoretische Bedeutung hat und keine praktische. In der Gegenwart beruht die Stellung des Papstes nicht auf Recht — selbst göttlichem —, sondern auf seiner Autorität. Sie haben recht, daß die Entdeckung des Rechtsprinzips («razkrytie pravovogo načala»), die auf dem Konzil von Nizäa vollendet wurde, voraussetzt, daß die Tendenz dazu bereits früher vorhanden war. In der vornizänischen Periode existierten verschiedene Tendenzen; doch waren sie bei weitem nicht alle richtig».

Und dann äußert sich Afanas'ev zum gleichen Thema noch am 14. März 1966, anläßlich meiner langen Studie über den Primat Petri in der «eucharistischen Ekklesiologie»: «Wie immer ist Ihre Darlegung meiner Ansichten völlig objektiv und genau. Was

([1]) In *Eucharistie und Kirche* usw. (s.o., S. 382, Anm. 1), S. 288, Anm. 139-140, hatten wir in *Smyrn.* 8,1 das griechische «βεβαία» — nach v. Campenhausen «sicher» -- mit «festbegründet», «unangefochten» wiedergegeben.

([2]) Russisch spricht Afanas'ev immer von «vlast'», d.h. «Macht», «Gewalt», nicht von «polnomočie», «Vollmacht».

([3]) Siehe das Zitat unten S. 390f.

unsere Meinungsverschiedenheiten betrifft, so beziehen sie sich, wie gewöhnlich, auf zwei Thesen: den Begriff der Macht und den Begriff des Rechtes, besonders des göttlichen Rechtes ».

Erzpriester Afanas'ev hat mehrmals geschichtliche Tatsachen gegen mich geltend gemacht. Doch muß hier an erster Stelle gefragt werden, was genau Tatsache ist. Und da lassen sich noch mehrere Mißverständnisse ausräumen. Mir scheinen die Ausdrücke « die Idee des Rechtes » und « eine rechtliche Organisation der Kirche », die nach Afanas'ev in der Urkirche noch nicht existiert haben sollen, mehrdeutig zu sein. Muß doch unterschieden werden zwischen der tatsächlichen Existenz eines Rechtes in der Kirche und einer mehr oder weniger reflexen Idee dieser Tatsache, zwischen dem einfachen Vorhandensein einer rechtlichen Organisation und einer mehr oder weniger ausgebauten rechtlichen Organisation in der Kirche. Die Tatsache einer göttlichen und menschlichen Organisation der Kirche ist mit ihrer Gründung durch den Gottmenschen gegeben; der rechtliche Ausbau dieser Organisation aber läßt die verschiedensten Grade und Stufen geschichtlicher Entwicklung zu. Etwas Ähnliches gilt von der ursprünglichen Unabhängigkeit oder Autonomie der örtlichen Kirche. Nach der Lehre des Neuen Testamentes ist die Kirche « Leib », « Weinstock », ein Organismus, eine Einheit und Ganzheit. Die Glieder oder Teile eines Organismus sind jedoch, trotz einer gewissen Selbständigkeit, wesentlich voneinander und vom Ganzen abhängig, wie ausdrücklich in 1 Kor. 12,12 ff. dargelegt wird. So war auch die ursprüngliche Unabhängigkeit oder Autonomie keine vollständige, keine absolute, sondern nur eine relative. Wenn nach 1 Kor 12,12 ff.; 27 f. im einen Leibe Christi viele Glieder sind, wenn die einzelnen Gläubigen zwar « Leib Christi », aber auch « als Teile », « teilweise », « stückweise » — griechisch « ἐκ μέρους »; vgl. 1 Kor. 13,9-10; 12 — Glieder dieses Leibes sind, wenn demnach Leib und Glieder, Einheit oder Ganzheit und Teile sehr wohl biblisch-ekklesiologische Begriffe sind, sehen wir keine Schwierigkeit, in gleicher Weise das Verhältnis von Gesamtkirche und örtlichen Kirchen zu sehen.

Afanas'ev gibt zwar keine Begriffsbestimmung des göttlichen Rechtes; doch läßt er die Existenz eines solchen Rechtes zu (u.a. weil er behauptet, der Primat — nicht aber die Unfehlbarkeit — könne auf göttliches Recht begründet werden). Mit diesem Zugeständnis hat er eigentlich das Wesentliche schon zugegeben. Liegt doch der Kern des göttlichen Kirchenrechtes darin, daß Jesus

Christus, der Gottmensch, durch freie Akte seines Willens, durch freie Satzung, seine Kirche gegründet, gestiftet, eingerichtet hat, dadurch daß er seine Vollmacht («ἐξουσία»: Mt. 28,18-20) den Aposteln und ihren Nachfolgern mitteilte und nunmehr die Kirche da ist.

Übrigens sieht man nicht, warum die Unfehlbarkeit der Kirche, als Satzung und Festsetzung des Sohnes Gottes, nicht ihrerseits auf ein solches göttliches Recht könnte gegründet sein. Denn wie der Gottmensch die Regierungsvollmacht eines Primates, wenn sie einmal begründet ist, weiter tragen und erhalten muß, so kann er, der Heilige, auch das Lehramt und die Unfehlbarkeit seiner Kirche und ihrer Vorsteher durch seine Allmacht und Vollmacht tragen und stützen, selbst in einem Menschen, der aus sich der Sünde und dem Irrtum unterworfen ist. Wie Christus der Heilige durch einen unheiligen Priester oder Bischof die Gnade der Taufe erteilen kann, weil er den Taufbefehl, das Taufgesetz, gegeben hat, so kann er auch die Unfehlbarkeit der Kirche auf Menschen ruhen lassen, die irren können oder irren, weil er seiner Kirche bei der Gründung die Unfehlbarkeit verheißen hat.

Afanas'ev macht hier noch ein anderes Zugeständnis: daß bereits vor dem Konzil von Nizäa bezüglich des Kirchenrechts verschiedene Tendenzen vorhanden gewesen seien. Beim genaueren Studium dürfte sich zeigen, daß es sich nicht nur um unberechtigte Tendenzen handelt, sondern um das Aufscheinen der wirklichen Existenz von Kirchenrecht.

Was nun meinen Vorwurf betrifft, Afanas'ev verwechsle den Vorsitz auf der eucharistischen Versammlung mit dem Vorsteheramt in der örtlichen Kirche, so gebe ich zu, daß mein Argument — auch der Priester könne diesen Vorsitz führen, ohne Bischof der Ortskirche zu sein — in dieser Allgemeinheit, ohne weitere Erklärung, nicht stichhaltig ist.

Versuchen wir jedoch eine weitere Erklärung. Afanas'ev weist darauf hin, daß bereits unter Ignatius von Antiochien — also um die Wende vom ersten bis zum zweiten Jahrhundert — der Ortsbischof einen anderen — daß Ignatius dabei an einen Diakon gedacht habe, ist höchst unwahrscheinlich — mit dem Vorsitz bei der Eucharistiefeier beauftragen konnte. Dies war also schon damals Praxis, aber auch Rechtsnorm (es ist die Rede von einer « gültigen » (1) Eucharistiefeier). Wurde aber der so Beauftragte

(1) Vgl. oben, S. 389, Anm. 1.

dadurch Ortsbischof? Keineswegs. Oder erhielt andererseits der mit der Eucharistiefeier beauftragte Presbyter nur Anteil am Priesteramt des Bischofs, nicht auch an seinem Lehr- und Hirtenamt? So zeigt der Bericht des Ignatius, daß schon damals Vorsitz bei der Eucharistiefeier und Vorsteheramt in der örtlichen Kirche nicht völlig zusammenfielen. Doch wie war es vorher, angefangen mit der Zeit der Apostel? Wir hatten schon früher darauf hingewiesen, daß « auf Grund des urchristlichen Schrifttums in apostolischer Zeit Bischöfe und Presbyter noch nicht deutlich voneinander geschieden erscheinen » (1). Bischöfe und Presbyter scheinen dasselbe zu sein, sowohl was die Weihe (durch Handauflegung) betrifft wie die Amtsgewalt zur Leitung der Ortskirche. Ob jedoch anfangs Presbyter gemeinsam, kollegial als Presbyterium, örtliche Kirchen leiteten, bleibt historisch ungewiß. Da liegt, um den früh allgemein verbreiteten monarchischen Episkopat zu erklären, die Vermutung oder die Voraussetzung nahe, daß, als Übergangsstadium oder wenigstens in manchen Fällen, tatsächlich nacheinander oder der Reihe nach je einer der Bischöfe oder Presbyter die Ortskirche leitete und zugleich den Vorsitz bei der Eucharistiefeier führte. Was erst wechselweise geschah, wurde sehr bald beständige Einrichtung. Die erst dem jeweiligen Vorsteher der Ortskirche nur zeitweilig untergeordneten Presbyter, bleiben es in der Folge dauernd. Ein späteres historisches Stadium läßt mit Hilfe der unveränderlichen Offenbarungswahrheiten manchmal mit Sicherheit, oft nur mit mehr oder weniger größerer Wahrscheinlichkeit auf die frühere tatsächliche Lage schließen.

Nach Afanas'ev ergibt sich das eine aus dem anderen, d.h. nach den Grundsätzen der « eucharistischen Ekklesiologie » ergibt sich das Vorsteheramt über die örtliche Kirche aus dem Vorsitz bei der Feier der Eucharistie. Doch könnte man auch umgekehrt sagen: Wer die ganze örtliche Kirche leitete, hatte auch den Vorsitz bei der Eucharistiefeier. Oder noch besser: Der Bischof (bzw. Presbyter) als Nachfolger der Apostel ist in der Leitung der örtlichen Gemeinde zugleich Hirt, Lehrer und Liturge. Formell und inhaltlich sind diese drei Ämter verschieden und wurden von Christus zu verschiedenen Zeiten eingesetzt (vgl. miteinander Lk. 10,16; Mt. 28,18-20; Joh. 21,15-17; Lk. 22,19 und 1 Kor. 11,23-26;

(1) *Die ekklesiologische Bedeutung des Gleichnisses vom Senfkorn*, *Or.Chr.Per.* 27 (1961), S. 362-386; 371.

12,28-30; u.a.), aber konkret sind sie durch Christi Willen und durch die Natur von Ämtern in der einen Kirche aufs engste miteinander verbunden. Auch hat jedes dieser Ämter unter einer besonderen Rücksicht den Vorrang vor den übrigen.

Afanas'evs These, daß sich das Vorsteheramt in der örtlichen Kirche aus dem Vorsitz bei der Eucharistiefeier ergibt, unterscheidet sich von der Auffassung, die Erzpriester Bulgakov gegen Ende seines Lebens vorgelegt hat, dadurch, daß sich nach Bulgakov die Hierarchie in nachapostolischer Zeit aus der kirchlichen Gemeinschaft oder Sobornost' entfaltet hat (1). Etwas vereinfacht ausgedrückt: Afanas'ev setzt an die Stelle von Bulgakovs Sobornost' die eucharistische Versammlung der örtlichen Kirche.

2. Ein zweiter Diskussionspunkt bestand in der Frage nach der wahren orthodoxen Tradition. Hat die Urkirche oder die Kirche der patristischen Zeit wirklich den Begriff eines Teiles der Kirche oder einer Macht über die örtliche Kirche nicht gekannt oder sogar ausgeschlossen? Knüpft hier Afanas'ev wieder an die ursprüngliche Tradition an, die Jahrhunderte lang im Osten wie im Westen in Vergessenheit geraten war? Stellt Afanas'ev mit Recht die Überlieferung der Schule in Gegensatz zur Überlieferung der Kirche?

Afanas'ev schreibt im Brief vom 11. November 1961: « Noch etwas hat mich verwundert (2). Sie meinen, daß mein System für die orthodoxen konservativen Theologen unannehmbar sei... Ich bin einverstanden, daß es für die Konservativen unannehmbar ist. Doch weshalb unternehmen Sie gleichsam ihre Verteidigung? Sie stellen meinem System die 'traditionelle' Lehre über die Kirche als einzigen universalen Organismus gegenüber (nebenbei bemerkt: ich habe niemals den hierarchischen Charakter der Kirche geleugnet und tue es auch jetzt nicht). Von welcher Tradition sprechen Sie, von der Überlieferung der Kirche oder der Überlieferung der Schule? Wenn Sie von der letzten sprechen, dann stimme ich mit Ihnen überein, daß sie von Ihnen als Argument gegen die 'eucharistische' Ekklesiologie benutzt werden kann. Doch kann eben diese Überlieferung gegen Sie benutzt werden. Kürzlich wurde im

(1) S. BULGAKOV, *Ierarchija i tainstva*, *Put'* 49 (1935), S. 23-47. Vgl. *Problemi di teologia presso gli ortodossi*, *Or.Chr.Per.* 7 (1941), S. 149-205; 199 ff.

(2) Vgl. unten S. 401f.

' Vestnik Moskovskoj Patriarchii ' ein Artikel gedruckt über die Möglichkeit einer Annäherung der katholischen und der orthodoxen Kirche im Zusammenhang mit dem bevorstehenden Vatikanischen Konzil. Gestützt, auf die Tradition, von der Sie sprechen, gab man die kategorische Antwort ' non possumus ' » (1).

Im Weihnachtsbrief vom 24. Dezember 1961 bemerkt Afanas'ev zum gleichen Thema: « Ich sehe, Sie sind fest davon überzeugt, daß die ' eucharistische Ekklesiologie ' im Gegensatz steht nicht nur zur katholischen, sondern auch zur orthodoxen Überlieferung. Ich habe viel hierüber nachgedacht, und mir scheint, daß es zwischen uns zu einem Mißverständnis kommt. Von welcher Tradition sprechen Sie und welcher Zeit weisen Sie sie zu? Ich leugne nicht, daß die eine Ekklesiologie in gewissem Grade die andere ausschließt; doch bleibt die Frage, welche von beiden die ursprüngliche ist. In der theologischen katholischen Literatur begegne ich immer häufiger gewissen Thesen der ' eucharistischen Ekklesiologie '. Ich verteidige die ' eucharistische Ekklesiologie ' und werde sie verteidigen, da ich nur auf diesem Wege die Möglichkeit einer Vereinigung der katholischen und orthodoxen Kirche sehe ». Einige Jahre später, nachdem der griechische Theologe Trempelas die « eucharistische Ekklesiologie » einer scharfen Kritik unterzogen hatte, meint dann Afanas'ev: « Sie nennen seine Ekklesiologie traditionell, ohne zu bestimmen, wieweit jene Tradition zurückreicht, auf die er sich stützt. Ich glaube und hoffe, daß die orthodoxe Kirche nicht die ' traditionelle Ekklesiologie ' wählen wird, jene Ekklesiologie, der die katholische Kirche als Häresie erscheint, nach Art der Häresie des Markion, von dem Polykarp sagte, er sei der Erstgeborene Satans » (2). Im schon erwähnten Briefe vom 19. Mai 1965 meint er: «Wenn ich nicht irre, sind Sie wohl der Ansicht, daß die eucharistische Ekklesiologie ein gewisser Modernismus ist. Dies wird daraus klar, daß Sie sie beständig der traditionellen Ekklesiologie entgegenstellen. Ich fürchte dieses Wort nicht, doch ist es bezüglich meiner Gedanken

(1) Es handelt sich um einen anonymen Artikel *Non possumus* im *Žurnal Moskovskoj Patriarchii*, 1961, 5, S. 73-75, wo damals eine Beteiligung der Moskauer Patriarchatskirche am Vaticanum II im voraus abgelehnt wurde. Doch hat sich sehr bald die Sachlage geändert; und es wurden Beobachter gesandt.

(2) IRENÄUS, *Adversus haereses*, 3,3,4.

kaum richtig. Für mich ist die eucharistische Ekklesiologie eine Rückkehr zu den Quellen, aux sources. Sie finden einen Einschlag von Modernismus in der orthodoxen Theologie verhältnismäßig früh, angefangen mit Chomjakov und über Bulgakov. Ich leugne nicht, daß Chomjakov und insbesondere Bulgakov, dem ich sehr nahe stand, einen gewissen Einfluß auf mich ausgeübt haben; doch sind meine Gedanken keine Weiterentwicklung (« razvitie ») dessen, was sich bei Chomjakov und Bulgakov findet. Sie kennen den tiefen Unterschied zwischen Chomjakov und mir in der Frage nach der Sobornost', die ich nicht annehme und nicht verstehe, obschon ich die positive Bedeutung dieser Lehre nicht leugne. Sehr häufig sind Sie geneigt, die eucharistische Ekklesiologie fast mit der Lehre über die Sobornost' zu identifizieren; doch ist dies ein offenkundiges Mißverständnis ».

Nach Empfang des langen Artikels in den « Orientalia Christiana Periodica » 1965 schreibt Afanas'ev am 10. Juli 1966: « Als ich Ihren Artikel durchlas, schien mir, daß Ihre Beziehung zur eucharistischen Ekklesiologie ablehnender geworden ist, als sie früher war. Ist Ihrerseits diese Verschärfung, oder genauer: dies ' durcissement ' nicht durch den Artikel von Trempelas verursacht? Mich hatte Ihre nachsichtige Stellungnahme zu seinem Artikel [1], den er anläßlich meines Artikels ' Una Sancta ' geschrieben hat, verwundert. Sein Artikel ist nicht sosehr gegen ' Una Sancta ' geschrieben als gegen die katholische Kirche. Jedenfalls ist der Unterton seines Artikels diese Polemik gegen die katholische Kirche... Sie geben zu, daß die größere Zahl seiner Bemerkungen bezüglich der eucharistischen Ekklesiologie richtig ist, wobei Sie jedoch darauf hinweisen, daß Sie sein ' summarisches Urteil ' nicht teilen. Doch bleibt mir unklar, worin Sie sich von ihm distanzieren. Ich muß noch hinzufügen, daß man ein für alle Mal jede Hoffnung auf den Gedanken einer Vereinigung der katholischen und orthodoxen Kirche aufgeben muß, wenn die Gedanken eines Trempelas von der orthodoxen Kirche angenommen werden ».

Daß in unserer Korrespondenz tatsächlich Mißverständnisse unterlaufen waren, läßt sich beim Lesen der Bemerkungen Afanas'evs nicht leugnen. Um sie bezüglich dieses Punktes zu klären,

(1) P. N. Trempelas, *Θεωρίαι ἀπαράδεκτοι περὶ τὴν Unam Sanctam*, *'Εκκλησία*, Athen 41 (1964), Num. 7-13; vgl. *Der Primat Petri* usw., S. 277ff.

weise ich darauf hin, daß ich zwischen einer doppelten traditionellen orthodoxen Ekklesiologie unterscheide: jener, die der Orthodoxie mit der katholischen Kirche gemeinsam ist, vor und auch nach der Trennung; und jener, die im Gegensatz steht zur katholischen Ekklesiologie, die sich polemisch zu ihr verhält, zum Teil schon vor der Trennung, hauptsächlich und grundsätzlich aber erst nachher. Nach meiner Meinung stimmt die orthodoxe Überlieferung mit der katholischen darin überein, daß sie die örtlichen Kirchen als Teile der Gesamtkirche, d.h. der universalen Kirche betrachtet. Und dies bleibt wahr, selbst wenn der Begriff eines Teiles der Kirche in der Kirche der ersten Jahrhunderte nicht ausdrücklich formuliert worden sein sollte. Ein Abgehen von diesem traditionellen Kirchenbegriff kann man mit Modernismus bezeichnen, obschon ich Afanas'evs Ekklesiologie gegenüber einen solchen Ausdruck nicht gebraucht habe.

3. Drittens ging es in unserer Korrespondenz um die Frage, was mir vom Standpunkt der katholischen Theologie aus an der « eucharistischen Ekklesiologie » annehmbar und positiv zu bewerten scheine. Afanas'ev äußert sich dazu am 11. November 1961: « Zwar geben Sie die Richtigkeit einzelner Elemente der ' eucharistischen ' Ekklesiologie zu, halten aber diese Ekklesiologie selbst für unannehmbar. Hier muß ich etwas einwenden. Ich nehme zwar die Tatsache hin; denn ich begreife, daß mein ekklesiologisches System Einwände verursachen kann, besonders von seiten der katholischen Theologen. Doch selbst die Anerkennung der Richtigkeit einiger Elemente meines Systems stammt bei Ihnen aus einer Idee, die Sie mir zuschreiben, die sich aber bei mir nicht findet. Ich habe nirgends und niemals gesagt, daß die örtliche Kirche eine ' Mikro-Ekklesia ' ist. Hier liegt irgend ein Mißverständnis vor ».

Afanas'ev führt es also auf ein Mißverständnis zurück, wenn ich die örtliche Kirche als Kirche im kleinen betrachte und darin ein wahres Element der eucharistischen Ekklesiologie erblicke. Am 2. März 1963 kommt er auf die Frage abermals zu sprechen und geht dabei zum Teil auf meinen Vorschlag ein. « Es freut mich », — schreibt er — « daß Sie die eucharistische Ekklesiologie nicht kategorisch ablehnen, wie auch ich nicht völlig die universale Ekklesiologie ausschließe. Die eine wie die andere hat zum Gegenstand die Kirche, die sich immer gleich bleibt, unabhängig von unseren Begriffen. Die Hauptsache besteht für mich darin,

daß ich den Begriff eines Teiles der Kirche ablehne. Sie mildern dies beträchtlich, wenn Sie vorschlagen, die örtliche Kirche als 'Mikrokosmos' zu betrachten. Ich schrieb Ihnen doch — Sie selbst schreiben darüber (1) —, daß ich niemals diesen Ausdruck gebrauche. Ich glaube, daß dieser Ausdruck sehr treffend auf dem Gebiete der universalen Ekklesiologie ist. Für mich ist er kaum annehmbar. Er ist zu abstrakt, und außerdem läßt er die Frage nach dem Verhältnis von örtlicher und universaler Kirche ungelöst, d.h. — wenn man den von Ihnen vorgeschlagenen Ausdruck gebraucht — die Frage nach dem Verhältnis von Mikrokosmos und Makrokosmos ». Dazu kommt eine Bemerkung im Osterbrief vom 17. April 1963: « Auf dem Gebiet der Ekklesiologie liegt unser grundlegender Unterschied im Begriff eines Teiles der Kirche. Sie haben recht, daß dieser Begriff ein Gemeinplatz der zeitgenössischen orthodoxen Schuldogmatik ist; doch bedeutet dies noch nicht, daß er in der Kirche enthalten ist; jedenfalls war er in ihr nicht von Anfang an enthalten... Wenn Sie behaupten, daß die örtliche Kirche ein Mikrokosmos ist, so sagen Sie sich eben dadurch beträchtlich vom Begriff eines Teiles der Kirche los ». Meinerseits hatte ich behauptet, daß — wie der Mensch nicht nur Individuum und Teil der menschlichen Gesellschaft ist, sondern auch Person, d.h. ganzheitlich — auch die örtliche Kirche sowohl Teil wie Ganzheit sein kann.

Im vorletzten Zitat gibt Afanas'ev zu, daß auch er die universale Ekklesiologie nicht völlig ausschließt. Und er betont sehr richtig, daß sich die Kirche unabhängig von unseren Begriffen immer gleich bleibt. Wir dürfen daher auch nicht — so möchte ich hinzufügen — aus der Tatsache, daß gewisse ekklesiologische Begriffe in der Urkirche oder zur Zeit der Patristik noch nicht reflex bewußt oder noch nicht geprägt oder ausdrücklich formuliert waren, schließen, daß die durch solche Begriffe bezeichnete ekklesiologische Wirklichkeit noch nicht vorhanden gewesen wäre. Das Ganze und seine Teile bedingen einander im Organismus derart, daß vom Ganzen ohne Teile und von den Teilen ohne Ganzes gar nicht die Rede sein kann, sobald man sich reflex der kirch-

(1) In einem vorhergehenden Brief. Vgl. früher: *Eucharistie und Kirche* usw. a.a.O., S. 274; *Riflessione teologica* usw. S. 456; und später: *Ecclesiologia universale o eucaristica?*, S. 24; *Der Primat Petri* usw., S. 293.

lichen Wirklichkeit bewußt wird. Man sieht daher auch nicht, mit welchem Recht Afanas'ev einerseits die universale Kirchenkonzeption beibehalten — wenigstens nicht ganz ausschließen — will und trotzdem den Begriff eines Teiles der Kirche ablehnt. Ganzes und Teile sind metaphysisch korrelativ; und daran ändert auch die übernatürliche Ordnung nichts.

Afanas'ev meint sodann, die Bezeichnung der örtlichen Kirche als Mikrokosmos oder Mikro-Ekklesia sei sehr treffend auf dem Gebiet der universalen Ekklesiologie. Uns scheint jedoch, daß diese Bezeichnung sowohl auf die « universale Ekklesiologie » paßt, da der Mikrokosmos Teil des Makrokosmos bleibt, als auch auf die « eucharistische Ekklesiologie », da nämlich der Mikrokosmos, bzw. die örtliche Kirche als Mikro-Ekklesia, nicht nur Teil eines Ganzen ist, sondern mehr: selbst ein Ganzes, in dem sich ein höheres Ganzes widerspiegelt, in dem ein höheres Ganzes enthalten ist. Daher scheint mir Afanas'ev richtiger da zu urteilen, wo er innerlich auf meinen Vorschlag eingeht und meint, durch eine solche Bezeichnung milderte ich bedeutend oder sagte ich mich beträchtlich vom Begriff eines Teiles der Kirche los. Dies tue ich allerdings nur unter der dargelegten Rücksicht.

Man hat darauf hingewiesen, daß sich in den Diskussionsschemata und Dekreten des Vaticanum II einige Anklänge an Afanas'evs « eucharistische Ekklesiologie » finden, die seinen Einfluß vermuten lassen (1). Zunächst wird im « Schema praevium ' De Ecclesia ' » vom Jahre 1964 auf Afanas'evs Schrift « L'Eglise qui préside dans l'Amour » (2) verwiesen (3). Anklänge finden sich dann in der diesem Schema entsprechenden « Constitutio Dogmatica de Ecclesia » vom 21. November 1964.

(1) *Ecclesiologia universale o eucaristica?*, S. 14; *In Memoriam: Le R. P. Nicolas Afanassieff*, a.a.O., S. 294f.; 296.

(2) Im Sammelwerk: N. Afanassieff/N. Koulomzine/J. Meyendorff/A. Schmemann, *La Primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*, Neuchâtel 1960, S. 9-64.

(3) Im « Schema praevium » S. 99: so *Irénikon*, a.a.O., S. 294f. Genauer: Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum Secundum *Schema Constitutionis De Ecclesia*, Typis Polyglottis Vaticanis 1964. 220 Seiten; S. 98-99, Relatio de N. 26, antea n. 20. Die Anmerkung B, in der auf Afanas'ev verwiesen wird, bezieht sich auf den Satz: « Haec Christi Ecclesia vere adest... ecclesiae vocantur » in Kapitel III, Nummer 26, vor der Anmerkung 50. Siehe gleich unten.

In Kapitel I, Nummer 7, im zweiten Abschnitt ist zu lesen:

« In fractione panis eucharistici de Corpore Domini realiter participantes, ad communionem cum Eo ac inter nos elevamur. ' Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes, qui de uno pane participamus ' (1 Cor. 10,17). Ita nos omnes membra illius Corporis efficimur (cf. 1 Cor 12,27), ' singuli autem alter alterius membra ' (Rom. 12,5) ».

Die beiden letzten Stellen aus dem Korintherbrief sind für Afanas'ev Grundtexte seiner « eucharistischen Ekklesiologie ».

Kapitel III, Nummer 26, aber lautet:

« Episcopus, plenitudine sacramenti Ordinis insignitus, est ' oeconomus gratiae supremi sacerdotii ' (1), praesertim in Eucharistia, quam ipse offert vel offerri curat (2), et qua continuo vivit et crescit Ecclesia. Haec Christi Ecclesia vere adest in omnibus legitimis fidelium congregationibus localibus, quae, pastoribus suis adhaerentes, et ipsae in Novo Testamento ecclesiae vocantur (3). Hae sunt enim loco suo Populus novus a Deo vocatus, in Spiritu Sancto et in plenitudine multa (cf. 1 Thess. 1,5). In eis praedicatione Evangelii Christi congregantur fideles et celebratur mysterium Coenae Domini, ' ut per escam et sanguinem Domini corporis fraternitas cuncta copuletur ' (4). In quavis altaris communitate, sub Episcopi sacro ministerio (5), exhibetur symbolum illius caritatis et ' unitatis Corporis mystici, sine qua non potest esse salus ' (6). In his communitatibus, licet saepe exiguis et pauperibus, vel in dispersione degentibus, praesens est Christus, cuius virtute consociatur una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia (7). Etenim ' non aliud agit participatio corporis et sanguinis Christi, quam ut in id quod sumimus transeamus ' (8) ».

Beachten wir, daß in diesem Text nicht nur östliche Quellen einbezogen sind, wie der byzantinische Weiheritus und die Lehre des Martyrerbischofs Ignatius, sondern auch westliche Quellen, wie der mozarabische Ritus, Augustinus, Leo der Große und sogar

(1) Oratio consecrationis episcopalis in ritu byzantino: Euchologion to mega, Romae, 1873, p. 139.

(2) Cf. S. Ignatius M., *Smyrn.* 8,1: ed. Funk, I, p. 282.

(3) Cf. Act. 8,1; 14,22-23; 20,17 et passim.

(4) Oratio mozarabica: PL 96,759B.

(5) Cf. S. Ignatius M., *Smyrn.*, 8,1: ed. Funk, I, p. 282.

(6) S. Thomas, Summa Theol. III, q. 73, a. 3.

(7) Cf. S. Augustinus, *C. Faustum*, 12,20; PL 42,265; *Serm.* 57,7: PL 38,389, etc.

(8) S. Leo M., *Serm.*, 63,7: PL 54,357C.

Thomas von Aquin. Die Anklänge an Afanas'ev bestehen darin, daß die Stellung der Bischofs besonders bei Feier der Eucharistie hervorgehoben wird: er feiert die Eucharistie oder läßt sie feiern. Es wird dabei sogar zweimal auf Ignatius, *Smyrn.* 8,1, verwiesen. Eine Grundthese der « eucharistischen Ekklesiologie » ist sodann der Satz, daß Christi Kirche in den örtlichen Kirchen wirklich vorhanden ist. Doch wird hier gleich ein Unterschied zu Afanas'evs Auffassung sichtbar: die Gegenwart der Kirche in den örtlichen Versammlungen von Gläubigen wird nur von ihnen ausgesagt, wenn sie « rechtmäßig » sind. Es wird auch darauf hingewiesen, daß sich diese örtlichen Kirchen nicht nur zur Feier des Herrenmahles versammeln, sondern auch zur Verkündigung des Evangeliums. Und in der folgenden Behauptung, daß in jeder Altarsgemeinschaft unter dem heiligen Dienst des Bischofs ein Symbol, ein Sinnbild, von Liebe und Einheit des mystischen Leibes enthalten ist (1), dürfte wohl Afanas'ev eine Verminderung seiner These — von der Identität von örtlicher Kirche und Kirche Christi — erblickt haben, eine Verflüchtigung ins Symbol. Demgegenüber ist jedoch zu bemerken, daß der Text auch vorher ein wahres Enthaltensein der örtlichen Kirchen in der (Gesamt-)Kirche Christi aussagt, eine Identität, wenn auch keine adäquate, sondern nur eine inadäquate. Die gegenseitige Liebe und Verbundenheit der Gläubigen zur Einheit bei jeder bischöflichen Eucharistiefeier sind nicht nur ein Symbol von Liebe und Einheit der Gesamtkirche, sondern sind mit ihnen inadäquat identisch, sind wirklich ein Teil davon. Ein weiteres Motiv der « eucharistischen Ekklesiologie» ist die Gegenwart Christi in der örtlichen Eucharistiefeier. Überdies wird im Text nicht gesagt, daß diese örtliche Eucharistiefeier die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche sei, sondern nur, daß durch den in der örtlichen Eucharistiefeier gegenwärtigen Christus, durch seine Kraft, die Gesamtkirche mit ihren vier Wesenseigenschaften gebildet wird.

Was im dogmatischen Dekret über Bischof und örtliche Kirche gesagt ist, wird wiederholt im « Decretum de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia », Kapitel II, Nummer 11, zu Anfang:

« Dioecesis est Populi Dei portio, quae Episcopo cum cooperatione presbyteri pascenda concreditur, ita ut, pastori suo adhaerens ab

(1) Vgl. *Eucharistie und Kirche* usw., a.a.O., S. 280 ff.

eoque per Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregata, Ecclesiam particularem constituat, in qua vere (*) inest et operatur Una Sancta Catholica et Apostolica Christi Ecclesia ».

Also ist wirklich und wirkt die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche in der örtlichen Bischofskirche, die « portio », d.h. « Teil » oder « Anteil » genannt wird. Nach katholischer Lehre ist es demnach nicht so, wie Afanas'ev die « universale Ekklesiologie » darstellt, als ob die vier Attribute der Kirche nur der Gesamtkirche zukämen, während sie nach seiner Auffassung gemäß der « eucharistischen Ekklesiologie » nur der örtlichen Kirche eignen[1].

* * *

Mehr als einmal drückt Vater Afanas'ev seine Verwunderung darüber aus, daß ich mich seinen Ansichten gegenüber strenger zeige als gegenüber der traditionellen orthodoxen Theologie, die doch — so meint er — viel polemischer als die seinige gegen die katholische Kirche distanziert sei. So äußert er sich bereits in einem Briefe vom 6. Dezember 1961 anläßlich meines Gespräches mit Archimandrit Hieronymos Kotsonis, dem heutigen Erzbischof von Athen, über die Gültigkeit der katholischen Sakramente vom orthodoxen Standpunkt aus. So meint er auch am 12. September 1963: « Eine Sache, die mich ein wenig verwundert: gerade Sie haben gleichsam nicht bemerkt, daß ich nicht kategorisch die Unfehlbarkeit (« neprogěšimost' ») des Papstes leugne. Mir scheint, daß hierin die positive Bedeutung meines Vortrags » — über die Unfehlbarkeit [2] — « liegt. Sie erschreckt ... mein Ausdruck ' Priorität ' ». Und am 19. Mai 1965 schreibt er: « Mich hat es immer verwundert, daß meine Gedanken über den Primat bedeutend mehr Einwendungen hervorrufen als die für die ' traditionelle ' orthodoxe Theologie übliche kategorische Ablehnung des Primates ». Ähnlich noch am 14. März 1966: « Sie sind nachsichtiger

(1) *Der Primat Petri* usw., S. 26-27; 40-42 (mit Belegstellen). — Bemerken wir noch, daß an Stelle des Sternchens im vorausgehenden Schema das Wort « pleneque » stand, das aber gestrichen wurde, da es zu Mißverständnissen hätte Anlaß geben können, zum Schaden des Primates der örtlichen Kirche Roms.

(2) *L'Infaillibilité de l'Église du point de vue d'un théologien orthodoxe*, im Sammelwerk: *L'Infaillibilité de l'Église*, Journées œcuméniques de Chevetogne — 25-29 Septembre 1961, S. 183-201.

gegen Trempelas als gegen mich, ungeachtet seiner absolut unversöhnlichen Haltung gegenüber dem Papsttum. Für mich bleibt dies ein Rätsel. Wie mir scheint, schrieb ich Ihnen, daß es kaum einen anderen orthodoxen Theologen gibt, der sich zum Papsttum stellte wie ich ». Kurz darauf aber, am 10. Juli 1966, deutet Vater Afanas'ev an, wo eigentlich der Grund des Mißverständnisses und seiner Verwunderung lag: « Sie schreiben unter Berufung auf Trempelas, daß ich den Begriff der Liebe dadurch falsch auslege, daß ich ihn von der Wahrheit trenne. Mich dünkt, daß hier ein offenkundiges Mißverständnis vorliegt. Ich tue dies niemals und schicke mich nicht an es zu tun. Ich lege nur das dar, was beim Apostel Paulus gesagt ist — 1 Kor. 13. In diesem Punkte mich widerlegen bedeutet Paulus widerlegen. Eigentlich liegt meinem ganzen Artikel dieses Kapitel aus dem Briefe an die Korinther zugrunde ».

Zum Verständnis dieser Zeilen sei an das folgende erinnert. Vater Afanas'ev hatte im Artikel « Una Sancta » (1) die Ansicht geäußert, daß es genüge, dem Bischof von Rom einen Liebesprimat zuzuerkennen, daß die eucharistische Gemeinschaft zwischen der Kirche Roms und der Orthodoxie dadurch wiederhergestellt werden könne, daß Rom zwar für die katholische Kirche fortfährt den Rechtsprimat zu lehren, von der Orthodoxie aber die Anerkennung eines solchen Primates nicht verlangt. Dazu hatte ich bemerkt: « So hat er » — Trempelas — « richtig gesehen, daß Afanas'ev die Liebe falsch auslegt, wenn er sie von der Wahrheit zu trennen sucht » (2). Auch der rumänisch-orthodoxe Theologe S. Stăniloae setzt sich in einem langen Artikel unter dem Titel « Biserica universală şi sobornicească » (3) mit Afanas'ev Ideen auseinander und wirft ihm — trotz seiner vornehmsten Absicht — Neigung zum Kompromiß und Relativismus vor. Wir wissen nicht, ob Vater Afanas'ev diese Studie noch zur Kenntnis genommen hat.

Es ist uns hienieden trotz bestem Wollen nicht gegeben, Wahrheit und Liebe in einer vollkommenen Synthese zu vereinigen (4). Aber wir glauben an den Heiligen Geist und an das Myste-

(1) *Una Sancta, En mémoire de Jean XXIII, le Pape de l'Amour, Irénikon* 36 (1963), S. 436-475; 471 ff.

(2) *Der Primat Petri* usw., S. 277 ff.; 278.

(3) In der rumänischen theologischen Zeitschrift *Ortodoxia* 18 (1966), April-Juni, S. 167-198.

(4) Siehe *Paradoxes of Ecumenism*, oben, S. 386, Anm. 1.

rium der Kirche. Auf meine Pfingstgrüße im letzten Jahre seines Lebens antwortet Vater Afanas'ev am 12. Juni 1966: « Mich hat besonders Ihr Gruß zum Feste des Hl. Geistes erfreut. Dieses Fest ist mir sehr teuer, als Fest der Kirche, ihres Erscheinens in unserem empirischen Leben. Ich erinnere mich stets an die Worte des Irenäus von Lyon: ' Wo die Kirche, da ist der Hl. Geist ' » (1).

BERNHARD SCHULTZE, S.J.

(1) « Ubi enim ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia; Spiritus autem veritas »: *Adversus haereses*, 3,24,1; *Enchiridion Patristicum*, Num. 226.

Le Messager orthodoxe, Num. 39, III (1967), S. 2, wird das baldige Erscheinen von Afanas'evs großem Werk *L'Eglise du Saint Esprit* angekündigt. — Ebenda, S. 3-25, ist sein Vortrag abgedruckt: *Le pouvoir de l'amour* (*A propos du problème du droit et de la grâce*).

Religious Conditions in Smolensk

1611 - 1654

IN FAUCIBUS MOSCHOVITARUM.

Smolensk, one of the oldest towns of Rus, stood on the great route from the Varangians to the Greeks in the upper reaches of Dnepr. It was mentioned for the first time in 882 and for a long period was dependent on Kiev. Its rise started with the end of the eleventh century; its importance grew a generation later, in the times of Rostislav Mstislavič (1125-1159). This prince erecting the episcopal see in Smolensk, probably in 1134 ([1]), detached his territory from the diocese of Perejaslav.

The princes of Smolensk tried hard to remain independent from both Lithuania and from Moscow. They did not succeed; the Lithuanians prevailed and the evidence of their predominance was the treaty of May 20, 1386; the final loss of Smolensk's independence is, however, dated June 26, 1404. That day the city was forced to open its gates to Lithuanian prince Vitovt ([2]). During the Lithuanian period Smolensk suffered from frequent border wars but it enjoyed full religious freedom and its trade made it prosperous.

Princes of Moscow assembling their "hereditary" lands coveted the West Russian provinces, held by Lithuanians. Basil III (1505-1533) had failed against Smolensk in two campaigns; his third attempt turned out well. The city was taken August 1, 1514. Smolensk remained for 96 years under the Muscovite rule.

Polish kings did not cease proclaiming that an abominable betrayal of Glinskij had bereft them of their provinces and waited

([1]) See Andrzej POPPE, *Fundacja biskupstwa smoleńskiego, Przegląd Historyczny*, 57 (1966), No. 4, 538-557.

([2]) See P. V. GOLUBOVSKIJ, *Istorija Smolenskoj zemli do načala XV stol.*, Kiev 1895, 327-334.

for a good chance to recapture them. They did not let it slip in the time of anarchy, in the period of *smuta*. Sigismund's expedition against Smolensk was a part of his plans to gain the throne of Rurikoviči for Vasas. Against the better judgment of hetman Żołkiewski the king laid siege to Smolensk, but captured it only after twenty months by assault, on June 13, 1611. Then a new period began for the city lasting until 1654. These forty three years are of concern to us. As a matter of fact, we are interested only in the religious conditions produced by the Polish rule.

Smolensk was the most important city in the Lithuanian-Muscovite borderlands. Tanner called it *clavis Moscuae* — a key of Muscovy, but it was at the same time a key of Lithuania; whoever held Smolensk had control of the Western Dvina and upper Dnepr territories (1). The Smolensk and the Seversk lands were incorporated into the Polish-Lithuanian Commonwealth by the armistice of 1618. Their spiritual atmosphere was — in the opinion of contemporaries — more that of Muscovy than of Lithuania. Or, they were regarded, above all by apostles of Catholic restoration, as a gateway to mysterious Moscovia, a chance and challenge not to be missed (2).

A similar idea we gather from a letter of a Dominican priest Fr. Joannes Damascenus. The friar was staying in Smolensk in 1633, a beleaguered city, in a rather unpleasant situation. This did not deprive him of his usual optimism. In a letter to the Congregation of Propaganda he gave a glowing description of the apostolate that the true followers of St. Hyacinth had launched in the vast territories of " Russia and Tartary ". He described with

(1) See S. F. PLATONOV, *Očerki po istorii smuty*. 2nd ed., St. Peterburg 1901, 54; also: V. P. MALTSEV, *Ključ gosudarstva Moskovskogo, Istorič. Zapiski*, VIII (1940), 68-97.

(2) Oltre che essendo questa chiesa nelli confini della Moscovia, sarà una porta per tentar di levar quelle genti dallo scisma, et errori ne' quali stanno involti ... From a letter despatched from the Curia to Nuncio of Poland, Dec. 22, 1635, during the negotiations for the erection of the Latin bishopric in Smolensk. Vatican Archives (ASV), *Miscell., Arm.* III, vol. 35, fol. 527. Ruthenian archbishop Leo Kreuza insisted repeatedly in his letters to Rome that whatever was happenning in Smolensk lands had its repercussions in Muscovy. *See* Archives of Propaganda Fide (APF), *Le Scritture originali riferite nelle Congregazioni Generali* (*Scr. orig. rif.*), vol. 67, fol. 371.

baroque exuberance the rich spiritual harvest easily reaped, concluding the introduction to his report with these words: *Scribo in Civitate Regia, Smolenscho dicta in Alba Russia, in extremis Dioecesis Vilnensis, in faucibus Moschovitarum* (1). The friar characterized Smolensk as a narrow passage, an inlet, a gateway into Muscovy. But *In faucibus Moschovitarum* admits of another interpretation too: we live in a city that is exposed to extreme danger; on the margin of an abyss, we are threatened with being engulfed at any moment. Life in Smolensk was full of anxiety, fear, suffering. The city was harassed by the enemy again and again. When in Moscow, February 21, 1613, Michael Romanov was confirmed as the new Tsar, the new government tried to recapture Smolensk (1613-1615). During the Thirty Years War a new attempt was made (1632-1634) but the enemy was forced to raise the siege. A few years later the outbreak of the great Cossack rebellion had its repercussions also in the Smolensk area.

The buildings of Smolensk were constructed entirely of wood but at the end of the Muscovite period in the years 1596-1602 the city was enclosed by a magnificent wall with 38 towers. It was from 10 to 12 meters high and its width was about three meters. Though heavily damaged several times, it inspires wonderment to this very day. The historian of the Jesuit College stated at the beginning of his account: *Smolenscum est civitas posita intra moenia vastissima et fortissima ... a viris rerum ac regionum peritis iure meritissimo totius Septentrionis facile princeps propugnaculum esse iudicatur* (2). Father Valenius, one of the Jesuit chaplains in Sigismund's army, writing on June 18, 1611, five days after the capture of the city, concluded his letter with the words: *Quid sit Smolenscum nemo definire nec credere poterit, nisi viderit ... Muri tanta est majestas ut illa amphiteatra Romana repraesentari videantur ... Ipsa porta ducalis est instar castelli Livonici ... In tota Europa castrum Smolenscio par non reperiri* (3).

Before 1609 Smolensk was one of the most populous cities of Muscovy. The town proper had some 8.000 houses (4) and in the

(1) APF, *Scr. orig. rif.*, vol. 336, fol. 396.
(2) Roman Archives of the Society of Jesus (ARSJ), *Pol.* 75, fol. 278.
(3) ARSJ, *Lith.* 38, I, fol. 76v.
(4) V. KLJUČEVSKIJ, *Skazanija inostrantsev o Moskovskom gosudarstve*, Petrograd 1918, 245.

suburb (*posad*) there were 6.000 houses [1]. The suburb was burned down at the approach of the Polish army by the inhabitants themselves who took refuge within the walls of the city. The entire population of Smolensk could have amounted to 70.000 or 80.000 people [2].

During the Polish period, the city retained but a faint trace of its former prosperity. It had about 1.000 houses and towards the end of our period twice as many, i.e. from 5.000 to 10.000 inhabitants [3]. During the siege of 1654 there were within the walls about 6.000 soldiers and burghers with their families [4].

Ruthenian Archbishops.

Spiritual head of the people of Smolensk during the siege 1609-1611 was archbishop Sergij who bore the title of Archbishop of Smolensk and Brjansk. In the letters despatched from the beleaguered city his name occurred immediately after the name of chief commander Mikhail Borisovič Šejn. The commander and the bishop acted in perfect accord [5]. The latter showed at the beginning probably more fighting spirit than Šejn himself [6]. The prolongued siege, and the sufferings of his faithful assuaged his bellicosity and made him regard with favor the peace negotiations [7]. On June 13, 1611, the tragedy of the city was consummated, the enemy penetrating through its defences from the East and West. The archbishop hurried into his cathedral church of the

(1) Polish diary describing the campaign of Sigismund: *Russk. Istor. Bibl.* I, 446.

(2) A. N. Maltsev, *Borba za Smolensk*, Smolensk 1940, 236.

(3) The witnesses gave these figures at the consistorial processes; mostly people who had lived for several years in Smolensk. Vat. Archives (ASV), *Fondo Consistoriale, Process. consist.* 35, fol. 340; 50, fol. 599; 53, fol. 834.

(4) A. N. Maltsev, *Vojna za Belorussiju v 1654 g.*, *Istorič. Zapiski*, 37 (1951), 139.

(5) See *Akty istoričeskie*, II, St. Peterburg 1841, 316-317.

(6) See Šejn's interrogatory after capture of Smolensk. S. M. Soloviev, *Istorija Rossii*, II, St. Peterburg 1896, 989. Also: A. Theiner, *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae*, III, Romae 1863, 323, 325.

(7) There is no reason to make him a traitor or a hireling of higher classes as Maltsev suggests; *op. cit.*, 309.

Assumption where he found assembled many of his congregation, mostly women. A detachment of Polish soldiers rushed into the cathedral and dragged the prelate out of the church to get him to disclose the hiding place of church treasures. One of the soldiers injured him but some officers coming forward rescued the prelate. For some time afterwards he lived as guest-prisoner with the Jesuits together with second in command, prince Peter Ivanovič Gorčakov. " They seem to be good people, but still Muscovites ", comments Fr. Valenius (1).

Later he was kept prisoner in Malbork (Marienburg) for some time (2). He acquiesced in his new situation and apparently promised, at least vaguely, union with Rome. His lot was parallel to that of Ignatius, ex-patriarch of Moscow, who lived in the monastery of the Most Holy Trinity in Vilno. Ladislas, on his way to Moscow to conquer the throne of Rurikoviči, was anxious to gain the good will of the Orthodox population by keeping these two prelates on his side. He, therefore, proclaimed in his manifesto of December 1616: " We are already on the way and there will be with us Ignatius the patriarch and Sergij, archbishop of Smolensk " (3). The terms of the armistice of Deulino (1618) stipulated also the exchange of prisoners. Sergij was to remain in Muscovy, but the Poles laid down a condition: If this was his will (4). The prelate had every reason for not remaining in Muscovy. A year earlier he had intervened with the full weight of his spiritual authority in favor of the Polish candidate for the throne among the Russian population (5). For this betrayal the Muscovites would never have pardoned him. Hence, there is good reason to believe that Sergij like Ignatius returned to the Commonwealth.

(1) A letter of Fr. Valenius of June 18, 1611: ARSJ, *Lith.* 38, I, fol. 76v. Another Jesuit report depicts the archbishop in front of his cathedral: Archiepiscopus, praetiosissimo ornatu quo sacris operari solebat, indutus et a nostro milite exutus, vivus capitur exiguo a machera vulnere capiti inflicto; persona venusta, libera vultu, barba prominente, diffusoque capillo albicante. *Ibid.*, fol. 75. See also St. KOBIERZYCKI, *Historia Vladislai*, Dantisci 1655, 411: Sergius archi-Episcopus Smolensci ab ara avulsus ad quam veluti sacris operaturus splendido in ornatu constiterat.

(2) Cf. *Ostatnie Stebelskiego prace. Script. rerum polonicarum*, IV, Kraków 1878, 303.

(3) *Akty istoričeskie*, III, 68.

(4) S. M. SOLOVIEV, *Istorija Rossii*, II, St. Peterburg, 2nd ed., 1149.

(5) S. KOBIERZYCKI, *op. cit.*, 507.

There he was not allowed to re-enter his diocese though he retained the title of Archbishop of Smolensk until the end of his days (1).

It was taken for granted that his successor would be a bishop in union with Rome, because after the Union of Brest only the United enjoyed the privileges reserved for those of the Greek rite. At first Rutski's candidate was Theodor Maleško, archdeacon of Vladimir, a man " much beloved by the Muscovites " (2). Then the choice of the metropolitan and of the king fell upon Leo Kreuza, archimandrite of Vilno.

Laurence Kreuza was descended from the Rzewuski family. The Rzewuskis had their estates in Podlasie and some members distinguished themselves by their service for State and Church. Kreuza received his theological training at the Greek College in Rome and terminated his studies with a doctorate in theology (3). After his return to Ruthenian lands, he took the garb of the order of St. Basil and assumed the name Leo. Much of his free time he devoted to the scholarly defense of the Union of Brest, and the fruit of his efforts was an excellent book justifying Church unity.

(1) He was not imprisoned nor did he die in prison as the *Russkij Biografičeskij Slovar'* asserts, St. Peterburg 1904, 361. He did not remain in Muscovy as Stebelski is inclined to believe: *Ostatnie prace Stebelskiego, op. cit.*, 303. That Sergij lived in relative freedom in the Commonwealth we can gather from the words of the " New Annalist ". He wrote after 1619 and made Sergij a friend of the Poles. The Annalist echoes the attitude of the Orthodox population toward Sergij in the twenties of the 17th century. *Polnoe Sobranie Russkikh letopisej*, XIV-1, 103.

(2) Theodor Maleško was named bishop of Khelm, Sept. 17, 1625. APF, *Scr. orig. rif.*, 337, fol. 38. A. VELYKYJ, *Epistolae Metropolitarum, Archiepiscoporum, Episcoporum*, I, Romae 1956, 102.

(3) In the catalogues of the Greek College there is a gap between 1602 and 1610, during the period of Kreuza's studies in Rome. *Cronica di tutti i scolari* (Archives of the Greek College, I, fol. 38) lacks chronological indication. It gives on Kreuza the following modest information: Lorenzo Creusza, Ruteno, si partì teologo per indispositione; era di belissimo ingegno, et arrivato in Ruscia si fece monaco di S. Basilio; è grand'operaio nella Chiesa di Dio, si in Russia come in Moscovia, convertendo infinite anime a cognoscere il Pontefice Romano per vero successore di San Pietro. Fu poi creato Vescovo di Smolenscho. A manuscript of the Vallicelliana Library " *Ristretto delle utilità...* " presenting biographical sketches on some outstanding students of the Greek College, notes on Kreuza (*Carte Allacci*, 52, pg. 53) that he stayed in the College shortly after Rutski. Rutski left in 1603.

It was published in Mamonič's press in the year 1617 (1). He was superior of the monastery of Vilno. From 1623 to 1626 he was archimandrite of the same monastery and even when he was named archbishop of Smolensk in 1625, he retained for a time this dignity within his order, to the great displeasure of some of its members even though he could argue that he had no other means at his disposal to maintain the dignity of bishop (2). The situation in Smolensk was not yet mature for his work. While he was still a bishop-elect he delivered in Polotsk a significant speech in honor of St. Josaphat (3) and on September 6, 1626 he took part in the provincial synod of the Ruthenian hierarchy where he promised a contribution of 500 florins for the erection of the seminary in the Ruthenian lands. He took charge of his diocese on the first Sunday of Lent 1627 (4).

The people of Smolensk threatened trouble. When he appeared in the city, they told him they did not consider him their shepherd but a Latin hireling. He invited them to attend his liturgy. Seeing him celebrating according to the venerable eastern traditions, they became less diffident. His scholarship and his disinterestedness impressed them. The local priests answered his summons inviting them to a synod, they even presented him with a collection of books, written in the " Muscovite " tongue, some of which were, as Kreuza attested, " a hammer of dissidents ".

It was not so much the Orthodox population, as the uncertainty of the conditions and the unfortunate policy of the Polish authorities, local and central, that made religious peace and religious revival difficult. The armistice of Deulino (1618) incorporated the Smolensk and Seversk lands into a Polish-Lithuanian Commonwealth. At the same time it was stipulated that those who were not satisfied with the new policy, religious and otherwise, could sell their properties and emigrate. The Polish authorities making use of the " ius belli ", confiscated most of the ecclesiastical and monastic property and apportioned it to soldiers,

(1) *Obrona jedności cerkiewney* ... *Russkaja Istor. Bibl.*, IV, St. Peterburg 1878, 157-312.

(2) Cf. *Arkheografičeskij Sbornik* ... *k istorii sev.-zap. Rusi*, XII, Vilna 1900, 70.

(3) J. SUSZA (ed. J. MARTYNOV S.J.), *Cursus Vitae et Certamen Martyris B. Josaphat Kuncevicii*, Parisiis 1865, 106.

(4) A. VELYKYJ, *Epist. Metrop.* II, 62.

nobles, Latin clergy, and Latin religious. In the district (*uezd*) of Smolensk in 1609, 22 per cent of landed property, i.e. circa 7.200 farms belonged to the monasteries and to the bishop and to other Church institutions, 4 per cent, i.e. circa 1.200 farms (1). We have not, however, at our disposal detailed figures on how much of the former Church property was bestowed on newcomers. In addition, the situation remained chaotic for a long time and there were constant changes during the whole Polish period. The list of endowments that was sent to Rome in the spring of 1625 contains some statistics. It allots to Church institutions the revenues of 8.580 farms but that figure covers not only the Smolensk district but the entire conquered territory (2).

(1) A. N. MALTSEV, *Borba za Smolensk*, Smolensk 1940, 241.

(2) APF, *Scr. orig. rif.*, 56, fol. 3.

Fundationes a Serenissimo Sigismundo III Rege Poloniae erectae in Arce Smolenscensi aliisque arcibus in Moscovia recuperatis.

Pro episcopo Smolenscensi Latino lanei	2.400
Pro praelatis et Canonicis ceterisque vicariis et custodibus cathedralis lanei	1.740
Pro episcopo ritus Graeci lanei	600
Pro Collegio Societatis Jesu lanei	x
Pro studiosis in convictu manentibus lanei	x
Pro religiosis S. Dominici O. Praedicatorum lanei	x
Pro Starodubensi Praeposito Infulato et duobus vicariis lanei	x
Pro Biescensi Praep. Inf. et 4 vicariis lanei [Belsk]	x
Pro Czernichoviensi Prae. Infulato et 4 vicariis	x
Pro Praeposito Szebiezensi [Sebež] et vicariis duobus lanei	100
Pro parocho Smolenscensi et vicario lanei	100
Pro parocho Drobobuzensi [Dorogobuž] lanei	120
Pro parocho Poczepoviensi [Počep] lanei	100
Pro parocho Roslaviensi [Roslavl'] lanei	80
Pro parocho Nevelensi [Nevel'] lanei	100
Pro parocho Trubecensi [Trubčevsk] lanei	100
Pro parocho Tuerdilicensi [Tverdilitsy] lanei	x
Pro parocho Krasnensi [Krasnyj, Krasnoe] lanei	x
Pro parocho Vietlicensi [Velіž] lanei	x
Pro parocho Serpiricensi [Serpejsk] lanei	100
Pro parocho Obuluiensi [Ovolvi, a *volost* in Smolensk territory]	80
Pro domo hospitali militum seniorum vel vulneribus in conflictu confectorum et mutilatorum lanei	200
In universum summatim lanei	8.580

Consequentibus temporibus plus erigentur fundationes modo ad opportuniorem occasionem differuntur quando scilicet in locis istis

The first and bitter reaction to the robbery of Ruthenian and Muscovite ecclesiastical property came from the Ruthenian bishop of Pinsk, Korsak: They divided our vestments, they established a Latin bishopric and made it rich, while the Greek bishop only with difficulty can keep body and soul together (1). Korsak proposed that the Holy See should declare the Ruthenian property to be the property of St. Peter and should make liable to excommunication all those who laid hands on it. Propaganda had no reliable information on the endowments; it did not know if the list it had received was a mere project or was an inrevocable decision. It took advice on the matter from the Dataria, the Secretaria and other papal offices (2) and a few days later, August 31, 1626, asked for details about Smolensk from the Nuncio, who answered promptly, making it clear that he had already drawn the attention of the referendary for Lithuania to the inadequate economic basis of the Ruthenian bishopric (3). On January 10, 1626, Cardinal Bandini, Prefect of Propaganda, read out at the session of the Congregation the list of foundations in the Smolensk land, without making any comment (4). No definite decision was taken on either side. The king was not in a hurry to ask the Holy See for approval of the planned scheme of benefices for the Muscovite-Polish relations were not yet stable and in case of a future Russian victory, he would have to provide for the income of these

---

qui hactenus manent deserti, coloni locabuntur. Causa est desertata (= desertio) agrorum.

The surface measure here mentioned is *Laneus*, a land measure derived from the Polish łan. Though of changeable size, it was equal approximately to 17 ha.

We place *x* where the figures in the manuscript are missing because the margin of the folio was torn away.

This list is very incomplete. There is no mention of the Bernardines (= Franciscans) of Smolensk, or the Dominicans of Novgorod Seversk and Černigov etc.

(1) His letter of April 24, 1625. A. VELYKYJ, *Epist. Metrop.*, II, 31. See also the letter of the Nuncio of June 17, 1625: A. VELYKYJ, *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, IV, 184.

(2) A. VELYKYJ, *Acta S.C. de Propaganda Fide*, I, 32.

(3) A. VELYKYJ, *Litterae S.C. de Prop. Fide*, I, 32. A. VELYKYJ, *Litterae Nunt. Apost.*, IV, 200.

(4) A. VELYKYJ, *Acta S.C. de Prop. Fide*, I, 35.

beneficiaries. Therefore, the final settlement was suspended. But this did not prevent the metropolitan from taking advantage of the interval of inactivity. He asked His Holiness to excommunicate all Latins who alienated, sold or received good belonging to the Ruthenian Church (1).

Kreuza added to the request of the metropolitan his own entreaty. In January 1627 he wrote to Rome three letters which betray a skilled stylist and a consummate psychologist.

In the letter to Cardinal Bandini, prefect of Propaganda, Kreuza unfolded an imaginary plan of action in the event of Muscovy entering into union with the Holy See. The gateways through which Catholicism would penetrate into Muscovy were the Smolensk and Seversk lands (2).

The second letter was addressed to the Secretary of Propaganda, Ingoli. Kreuza recounted a number of cases harmful to Ruthenian Catholicism with ill disguised bitterness: There have been given large grants of land to the Jesuit College, to the Dominicans, to the Franciscans and to the Latin bishop. Only the Ordinary of the city has been excluded from it (3).

The third letter was addressed to all the Cardinals of Propaganda. His style of writing was well designed to enhance the motives he put forward in favor of his plea (4). The reducing to poverty of the Ruthenian Church would bring Rome into disrepute.

(1) A. VELYKYJ, *Supplicationes Ecclesiae Unitae*, I, 36. See also Korsak's letter in A. VELYKYJ, *Litterae Metrop.*, II, 54-55.

(2) Spes vastissimum illum tractum sese extendentem ducatum inquam Severiensem Sanctae Romanae Ecclesiae uniendi ex data informatione Reverendissimo Domino Secretario colligere poterit Dominatio Vestra Illustrissima. APF, *Scr. orig. rif.* 67, fol. 371.

(3) Per viscera Domini Jesu obsecro Dominationem Vestram Reverendissimam ut haec quoad brevissime insinuavi fideliter dignetur referre Domino Nostro et Sacrae Congregationi de Prop. Fide, ut saltem sciant quibus premamur angustiis a domesticis nostris peneque opprimamur. Moraliter loquendo nihil nos manet nisi risus omnium ... Solus Ordinarius loci illius ex civitate expulsus et ad Ecclesiam campestrem alligatus, fundata pro illo vix et ne vix decima antiqui episcopatus parte. *Ibid.*, fol. 394. The church in question was Sts. Peter and Paul in the *posad*, on the right bank of Dnepr.

(4) Vastum enim Severiae mare ingressus, severiori censurae late omnia subiecta reperi. *Ibid.*, fol. 395.

The Muscovites and the Greeks would proclaim that the Roman Curia was a veritable enemy of the East (1).

Bandini brought up the complaints of Kreuza for discussion in the session of May 12, 1627 (2). In consequence the Congregation sent a new letter to the Nuncio, and asked Urban VIII to write to the king of Poland urging that the Church goods of Smolensk usurped by the gentry should given back to the Rutenian Church(3).

Propaganda was interested in the newly acquired territory and asked Kreuza to send a report on his vast diocese. The archbishop complied with its request and on January 7, 1629 sent his " Relatio de Severia " (4). His account of the religious situation in the area of Smolensk, Černigov and Novgorod Seversk was couched in sombre terms and can be summarized in the following words: The number of parishes amounted to 3.000 before, but today only a few are left to us (5). Of the numerous monastic institutions we possessed, now there are only two and these are a mere shadow of their former splendor. One is near Dorogobuž (6), the other in Černigov with some hundred *mansi* (7). All other benefices of Černigov were annihilated, those of the bishopric included, and the goods were turned over to aliens.

(1) Unum dicent in illa sua praeconcepta opinione schismatici, quod Romana Ecclesia nostra deprimat ut sua erigat, hoc ipso evidentissimo documento confirmatur. Nec intra Severianos parietes hae sese quaerimoniae tenent, magnis passibus intimos Moschoviae recessus penetrant, animumque ab optimis et peritissimis operariis penitus avertant, ac veluti omnem spem futurae messis in semine demittunt. *Ibid.* fol. 395.

(2) A. VELYKYJ, *Acta S.C. de Prop. Fide*, I, 54.

(3) A. VELYKYJ, *Supplicationes Ecclesiae Unitae*, I, 44.

(4) Published in A. ŠEPTYCKYJ, *Monumenta Ucrainae Historica*, II, Romae 1965, 59-65. Kreuza sent an abbreviated report to Cardinal Bandini. It is found in APF, *Scr. orig. rif.*, 337, fol. 402-403.

(5) A statistical sketch of the whole Ruthenian Church, written in 1647, estimated the number of churches in the diocese of Smolensk at about 800. The report in APF, *Scr. orig. rif.*, 338, 471-478.

(6) Probably Boldin, though the greater part of its goods went to the Jesuit College.

(7) Eletskij Uspenskij monastery near Černigov. Its archimandrite was at that time Kiril Trankvillion-Starovetskij. See *Ukrainski pismenniki*, I, Kiev, 1960, 560-564.

Mansus was a unit of land that could support and could be cultivated by one family. Its size varied greatly, frequently comprised 30 acres. Each acre was equal to about 56 ares.

Kreuza gives some details on the religious situation in Smolensk — and we shall use them later — but he switched soon to his habitual complaints: Severia will never become Catholic by coercive measures, because the people cling with great tenacity to their own rite and to their own customs. Any attempt to Latinize is doomed to failure. " The people change their rulers but they do not change their hearts ". The Ruthenian bishop can never in such a situation fulfil his duties of a shepherd. Who is responsible for souls dying without the sacraments? These people will never ask for the sacraments from the Latins. The Sacred Congregation should give its ruling as to whether the properties of the Church, ancient donations of Catholics, were to cease to be *bona Ecclesiae*, if the weapons intervened? It is said that a great part of these goods has passed again into possession of the churches, though of Latin rite. But is not the law of justice to give each one what is his? And, is not the Roman Church mother of Latins and Greeks alike? They demand that we produce documents, knowing full well that many of these were destroyed, burnt with the churches. At the same time they will not let us consult the metric (1) to check the endowments. They tell us that it is necessary to pay the soldiers and that the palatine has to repair the city walls. Is that not a sacrilegious procedure? (2). The Muscovites make the Catholics feel ashamed. When Moscow seized Smolensk and other towns in 1514, they did not render the churches poor but they enriched them to give thanks to God for their victory.

Kreuza was well aware of the effect produced on the local population when the Latins laid claim to the Dormition cathedral (*sobor*) on the *Sobornaja* hill which had been built by Vladimir Monomakh in 1101 and was considered a sacred center in the area of Smolensk. On June 13, 1611, it was blown up and of the original building there remained only bare walls. Rumors were spreading that it would be rebuilt from the ruins, but to serve as the cathedral of the Latin bishop (3). Kreuza sent a letter to the king in which he attacked his latinizing policy in a skillfully com-

(1) Here is meant the Lithuanian metric; Archives of the Grand duchy.

(2) Numquid, inquam ex pellibus sanctuarii fingebant sibi tentoria? Numquid ex calicibus effingebant sibi pocula?

(3) Sigismund assigned the *Sobornaja* hill with the Dormition cathedral to the Latin archbishop in 1625.

posed *crescendo*. When the Muscovites elected Ladislas to be Tsar, they laid down a condition that their churches would remain untouched and to this stipulation Żołkiewski acceeded. When Vitovt seized Smolensk he allowed the churches to retain their privileges. Stephen Batory reconquered large territories in the palatinate of Polotsk, but he did not turn Eastern churches into Latin. The *sobor* of Smolensk has been granted to the Latins and the odium for it falls upon us, Catholic Ruthenians. The people are embittered and there is danger that they will rebel and set out for Muscovy taking their masters with them as prisoners. Is not the unrest of Dorogobuž a sufficient warning, where the people were appeased only when I reassured them that the *sobor* would be given back to them (1)?

Rutski wrote an important letter on this point on June 28, 1628. He supported the petition of Kreuza and suggested that the ruins of the Dormition cathedral should be left in possession of the Ruthenian archbishop, while a Latin cathedral could be built on the same hill nearby (2).

Rutski's letter to Rome and Kreuza's letter to the king were discussed in the session of Propaganda of Sept. 5, 1628, which decided that the Nuncio should put pressure on the king that at least the ruins of the Dormition cathedral should be given back to the Ruthenians (3).

Kreuza's untiring activity was in danger at times of degenerating into a restlessness which did not always help the cause he pleaded

(1) A. ŠEPTYCKYJ, *Mon. Ucr. Historica*, II, 75.

(2) Potest ecclesia cathedralis futuri episcopi latini a fundamentis Deo adiuvante erigi. A. VELYKYJ, *Epistolae Metr.*, I, 209. This is what really happened. The ruins of the Dormition cathedral became the property of the Ruthenians. But Kreuza had no funds to rebuild the *sobor*. It was rebuilt much later, after 1676, during the Muscovite period. It stands on the *Sobornaja* hill to this very day and is open for services. See *Žurnal Moskovskoj Patriarkhii*, 1966, No 10, pp. 17, 18. Some earlier Russian historians asserted that the Assumption cathedral was transformed during the Polish period into a Latin *kościół*. This did not happen. See also M. K. KARGER, *Zodčestvo drevnego Smolenska*, Leningrad 1964, 16-17.

Also some details given by J. KHOZEROV should be modified. See his article: *Novyja dannyja o pamjatnikakh drevnjago zodčestva gor. Smolenska. Seminarium Kondakovianum*, II, Praha 1928, 355.

(3) A. VELYKYJ, *Acta S.C. de Prop. Fide*, I, 63.

for. Frequent journeys to Warsaw drained him of funds. Also the author of a biographical sketch in the Vallicelliana Library stated that he was too often on the road.

He tended to exaggerate the depletion of his finances and this the palatine Gosiewski had no difficulty in demonstrating to the Nuncio (1). In consequence the Nuncio's interest in the Ruthenian cause slackened.

During the agitated interregnum after the death of Sigismund, the Union of Brest was in danger but the diocese of Smolensk was kept outside the controversy. Even those who were favorable to the demands of dissidents did not favor " the Muscovite faith " in Smolensk and Seversk lands for political reasons. In addition, at the same time Smolensk was engaged in defence against the army of general Šejn. The *puncta pacificationis* of 1632 had a bearing upon the bishopric of Smolensk only indirectly. They gave permission for the erection of a new dissident diocese of Mstislav (2). Kreuza did not take part in the negotiations of Warsaw; he remained with his flock in the besieged city (3).

Šejn's army retreated but the devastated land did not yield any income and Kreuza was again in financial difficulties. He took steps to obtain the monastery of Boris and Gleb in Grodno. The king refused to grant him the privilege, remanding the decision on it to the new Diet of February 1635. The dissidents tried also to gain the monastery and made an attempt to corrupt the royal scribes by offering them 1.000 florins and 1.000 florins more for the seal (4). Kreuza was, however, able to achieve his purpose.

Ladislas wishing to allay agitation yielded in some points even in Smolensk. The dissidents built a church within the city

(1) See E. ŠMURLO, *Le Saint Siège et l'Orient Orthodoxe russe, 1609-1654*. Praha 1928, I, 75.

(2) The Capuchin Father Valerian sent to Propaganda a list of Ruthenian bishoprics, Catholic and dissident, and concluded his report with these words: Inter puncta pacificationis nulla fit mentio Archiepiscopatus Smolenscensis qui tametsi hactenus fuerit sub potestate Moschorum schismaticorum et manet Unitis. APF, *Scr. orig. rif.* 336, fol. 227v.

(3) His signature is not on the protest the Catholic Ruthenian hierarchy passed against the *Puncta pacificationis*. Cf. A. THEINER, *Monumenta Vetera Poloniae et Lithuaniae*, III, Romae 1863, 402.

(4) APF, *Scr. orig. rif.*, 336, fol. 343. The extract from city registers of Grondo published in *Akty izdavaemye ... v. Vilne*, I, Vilna 1865, 57-59. Here noted also other benefices Kreuza obtained.

walls and were given a site for another church outside the city (1). It is, however, possible that later this concession was again withdrawn.

We do not possess the royal document by which Sigismund endowed the Ruthenian archbishopric of Smolensk. We have, however, the privilege of Ladislas issued on February 9, 1633, which reproduced the charter of Sigismund (2).

Leo Kreuza was named in the document " Archbishop of Smolensk, Černigov and of all Severia ". This designation was never used by Kreuza himself (3). This phrasing mirrors the royal policy, patent also on other occasions, to consider these territories somehow detached from the rest of the Commonwealth and standing under a closer royal control.

The king assigned to the Ruthenian archbishop the villages of Tverdilitsy (4) and Dresna (5), to the extent possessed by his pre-

(1) Letter of Kreuza to Korsak about to set out on his journey to Rome to inform the Holy See about the new situation of the Ruthenian Church. Serenissimus noster novissime Schismaticis concessit, ut Ecclesiam sibi aedificarent, pro ut etiam ex nunc extruxerunt. Praeterea aliam muro extructam in suburbio iisdem dedit, fundatis pro eadem 200 iugeribus sive mansis terrae. Quod in causa fuit ut Varsoviam venerim. Sed ut video frustra. APF, *Scr. orig. rif.*, 336, fol. 343.

(2) It has been published in *Akty izdavaemye kommissieju* ... *v Vilne*, I, Vilna 1865, 67-73. This text is taken from the city register of Grodno into which it was inserted October 12, 1634. There are two Latin copies in APF, *Scr. orig. rif.*, 336, 16-18v and 451-454v. The Latin text better preserves the original version, though it does not contain the enumeration of churches of the archdiocese of Smolensk. This is preserved only in the West Russian printed text.

(3) He signed the documents: " Archbishop of Smolensk and Černigov ".

(4) A locality eastward of Smolensk. Cf. *Annuae litterae* of Smolensk, ARSJ, *Pol.* 65, fol. 56: Iussit postmodum M. D. Gosiewski ad arma reclamari quattuorque milliaribus absente loco Tuerdilice dicto, quo primis annis Mastrugies [= Dmitrij Mamstrjukovič Čerkasskij, Russian commander] sua castra etiam metatus est — sua castra ponere...

Tverdilitsy was mentioned as a property of the bishop of Smolensk in the year 1499: *Russkaja Istor. Biblioteka*, XXVII, 746, 747.

(5) Mentioned as property of the bishops of Smolensk in the charter of Rostislav. It was edited several times, recently: T. A. SUMNIKOVA – V. V. LOPATIN, *Smolenskie gramoty XIII-XIV vekov*, Moskva 1963, 75-80. Here named " selo Drosenskoe ". A. A. ZIMIN (*Pamjatniki russkogo prava*, II, Moskva 1953, 49) notes: 'Selo Drosenskoe' was south of Smolensk, later 'selo Dresna' on the stream Dresenka and the river Dnepr, southeast of Smolensk.

decessors. In addition, the king awarded him some other unspecified estates in compensation for the archiepiscopal suburban hamlet (*sloboda*) that had been transferred into the city and to facilitate the formation of a new *sloboda* at Trubniky on the highway to Dorogobuž (1). The privilege emphasized that the archbishop was subject to nobody else but to the Catholic metropolitan of Kiev and to the Holy See and that only a prelate who is in communion with Rome could enjoy the privileges enumerated in the royal charter. At the end was added a regulation of political character. The vagrant clergy who often caused riots and opened the gate to the Muscovite enemy, should be prevented by all civil and military authorities from entering beyond the line specified in detail in the document. Punishments were threatened not only for vagrant clergy but also for merchants disturbing the faithful and withdrawing them from the union with the Holy See.

Kreuza sent the royal document for approval to Rome (2). The Curia received the royal charter with mixed feelings. Some expressions seemed to imply that the king arrogated ecclesiastical jurisdiction to himself and other inaccuracies were also noted. Analogous concern was expressed in Rome a year later by the negotiations on the Latin bishopric of Smolensk. From 1635 until 1648 the general situation in Smolensk was changing for the better. Kreuza did not enjoy it for long. He died in 1639. The metropolitan and the king agreed upon his successor in the person of Andrew Zloty.

Andrew Zloty-Kvasninskij was born circa 1600. He entered the Basilian order and was sent to the papal seminary of Braniewo in August 1618. He remained there less than one year having been summoned by his superior to Vilno in June 1619 (3). We may

(1) Before 1609 the archiepiscopal *sloboda* existed east of the city. It supplied for the defence of the city against the Poles 178 men. See Ju. V. GOT'JE, *Pamjatniki oborony gor. Smolenska v 1609-1611 godakh. Čtenija* 1912, l-i, 158.

(2) Supplicat itaque humillime praedictus Archiepiscopus ut dicto privilegio Apostolicum robur adjicere dignetur, illudque confirmare, additis novellae huic vineae in medio schismatis fundatae, eiusque operariis, iis favoribus, quae Sanctitati Vestrae videbuntur ... APF, *Scr. orig. rif.*, 394, fol. 427.

(3) G. LÜHR, *Die Matrikel des päpstlichen Seminars zu Braunsberg, 1578-1798*, Braunsberg 1925, 72.

presume that he continued his studies in the capital of Lithuania and that he was ordained priest in that very city. On October 8, 1624 he entered the Greek College in Rome (1). Metropolitan Makarij asserts that Zloty was Orthodox in his youth. This is not excluded. Other assertions of the same author, that he was a disciple of Sergij, archbishop of Smolensk, and that he passed to the union after death of the latter is, for chronological and other inconsistencies, improbable (2). After his return home Zloty preached in the diocese of Lutsk. He continued his apostolic work even after he had become superior of some monasteries (3). We know that he was archimandrite of Čereja abbey. Stebelski asserts that he had given up this dignity in 1642 (4), but some sources oppose this statement. At the time when Križanić was staying in Smolensk (1647), Zloty's residence was Čereja and this implied collecting the revenues of the abbey (5).

Zloty became archbishop of Smolensk in 1640. He cannot bear comparison with his predecessor. Kreuza enjoyed a reputation in the whole of Lithuania thanks to his scholarship, to his talent for oratory and to his devotion to religion. Zloty was often impatient and brusque in dealing with non-Catholics (6). Metro-

(1) ACGr, 13, fol. 5.

(2) MAKARIJ, *Istorija russkoj tserkvi*, XI, St. Peterburg 1882, 561. The author found this information in *Akty otnosjaščiesja k istorii južnoj i zapadnoj Rossii*, III, St. Peterburg 1861, 303. The informant here is Pavel Ivanov Saltykov who arrived at Warsaw in 1649 and was unfavorably disposed to the archbishop of Smolensk.

(3) See the short biography of Zloty in *Carte Allacci*, 52, pg. 59 in the Vallicelliana Library.

(4) *Ostatnie prace Stebelskiego*, *op. cit.*, 356.

(5) J. Križanić asked his Roman friend Levaković to send his letter "Al Monsignore Andrea Zloti, arcivescovo di Smolensco residente in Cereia". S. A. BELOKUROV, *Jurij Križanić v Rossii*, *Čtenija*, 1903, 3-iii, 212. In the same book pg. 147: Cereia, monasterium residentiale dicti domini archiepiscopi.

(6) Distrusse con l'incendio una loro chiesa, che alcuni Nobili di essa havevano fabbricata nel suo Arcivescovado. *Carte Allacci*, 52, pg. 60. This is probably a case identical with that mentioned in *Akty južnoj i zap. Rossii*, III, 303. Here was in question the church of Boris and Gleb. For the complaints of the people and monks of Dorogobuž against A. Zloty see also; T. I. TITOV, *Russkaja pravoslavnaja Tserkov v pol'sko-litovskom gosudarstve v XVII-XVIII v.v.*, I, Kiev, 1905, 50-51. There is quoted one case in which Kreuza seemed to be harsh too: the expulsion

politan Sielava was ailing and the archbishop of Smolensk was mentioned among others as candidate for coadiutorship with right of succession. Peter Saraceno who lived in the Ruthenian lands at that time, protested against Zloty's candidature, accusing him of undue enrichment of his relatives (1).

The Roman source of the Vallicelliana Library states that the victorious Muscovites gave him the choice either to join the new rulers and retain his position, or to leave the city. He, however, remained faithful to his religion and loyal to his king and left Smolensk for good (2). The account, however, is not very plausible. He probably left his see at the approach of the Muscovite enemy. Later he was transferred to the see of Pinsk and died in 1665.

Latin Bishops.

The idea of a Latin bishopric in Smolensk occupied Sigismund's mind from the very beginning. His plan took more concrete shape in 1625, when a royal charter presented a project for the new bishopric (3). But other duties and unrest on the eastern borderlands prevented the king from achieving his resolution (4). Ladislas resumed the plan of his father and fostered it with zeal (5). But Rome moved slowly in fulfilling the wishes of the royal petitioner. Hence the candidate for the bishopric, Martin Parczewski, at that time administrator of Smolensk lands in the name of the bishop of Vilna, went to Rome to plead his cause and that of his king personally.

---

of Orthodox monks from Novgorod Seversk, if the account is truthful. See *Akty Moskovskogo gosudarstva* (ed. Popov), I, 1890, 333-334. On the identical case: K. V. Kharlampovič, *Malorossijskoe vlijañie na velikorusskuju tserkovnuju žizñ*, I, Kazan 1914, 47.

(1) See Saraceno's letter of Sept. 19, 1646. A Šeptyckyj, *Mon. Ucr. Hist.*, II, 317.

(2) *Carte Allacci*, 52, pg. 60.

(3) A copy in the Vatican Archives, *Fondo Consistoriale, Process. Cons.*, 35, fol. 318-325.

(4) A later Jesuit historian observes: Ferventius pia viguit intentio quam executio, quam intempestivum pii Principis disrupuit fatum. A. Naramowski S. J., *Facies rerum Sarmaticarum*, Vilnae 1724, 630.

(5) A copy of Ladislas' document of April 28, 1635, is in Vat. Arch., *Fondo Cons., Process. Cons.*, 35, foll. 325-326v.

Parczewski was born of a Ruthenian family. Though his father and mother did not accept the Union of Brest, his older brothers Nicholas, John and George and his sister embraced the Catholic faith but passed to the Latin rite. John and George sent young Martin to the Jesuit school at Vilna. Then, on July 30, 1617, Parczewski entered the papal seminary of Braniewo (Braunsberg) (1). After philosophical studies, he returned to Vilna, obtained the degree of a master of arts in 1622 and two or three years later the doctor's degree. His ordination to priesthood took place circa 1627. He became provost of Starodub and after the death of the administrator of Smolensk, Nicholas Dermot Sawicki, in March 1630 (2), Parczewski was appointed to this office. He underwent the siege of 1632-1634 and was praised for his fearlessness (3). To hasten the papal approval, Parczewski went to Rome in the fall of 1635. The Roman authorities had not the slightest doubt about the good will of the king and the piety of the candidate. They demurred, however, at the elevation of Smolensk to an episcopal see. They were under the impression that in the whole affair the sacred canons were not observed and the dignity of a bishop not sufficiently safeguarded. Their objections were put into writing at some length and sent to the Nuncio of Poland who was to give his opinion on dubious points (4).

a) It is unworthy of a bishop to have a cathedral made of wood (5). Parczewski who was present in Rome, pointed out that in some other places, such as in Samogitia the bishop's cathedral was also a wooden construction.

(1) G. LÜHR, *op. cit.*, 71.

(2) S. STAROWOLSKI, *Monumenta Sarmatarum*, Cracoviae 1655, 297.

(3) Fr. Joannes Damascenus O.P. readily communicated to Ingoli August 4, 1636: Petrus episcopus Smolenscensis, dignus sit amore et favore. Nam cum obsessus fuisset cum caeteris in arce Smolenscensi per quindecim menses, dieque noctu ob gravissimam Moschorum invalescentiam a seculis non auditam, neque historiis exaratam, moriebatur; merito hic unus prae ceteris ob praeclarissima erga fidem propagandam merita, deberet coronari, collaudari. APF, *Scr. orig. rif.*, 394, fol. 307.

(4) ASV, *Miscell. Arm. III*, 35, foll. 526-537. A succinct account of the letter in the Vat. Libr., *Barb. Lat.* 6162, fol. 239-240.

(5) The church in question was a wooden construction, erected near the ruins of the Dormition cathedral. But this Latin church was always known under the name of Annunciation, not of Dormition.

b) The Nuncio should find out if the grants were really sufficient for a bishop living in the Commonwealth ([1]).

c) The assignments for the chapter were considered insufficient. Parczewski suggested reducing for a time the number of canons. The Nuncio was to obtain detailed information about similar cases, but this was to be done circumspectly, in order not to raise suspicion.

d) The most momentous point concerned the wording of the royal documents, which were so phrased that the erection of the bishopric seemed to depend on the king and not on the Holy See ([2]). The Nuncio was to find out if a correction of unacceptable passages could be made without causing offense and the displeasure of the king.

e) The Nuncio should further obtain information, as to whether there had been a Latin bishopric in Smolensk in earlier times, if there was at present a bishop of Ruthenian rite, Catholic and non-Catholic, and if the erection of the new bishopric would be prejudicial to the interests of bishops of Vilna and Kiev.

Unfortunately, we do not possess the answer of the Nuncio, though it was certainly favorable to the cause of Parczewski ([3]). Already on June 2, 1636, Rome notified the Nuncio that it had been definitely decided to erect the bishopric of Smolensk ([4]). The consistorial process was hastened, because some witnesses

([1]) Essendo soliti li Vescovi in Polonia di stare con molto decoro a dar molte spese, particolarmente quando vanno alle Diete ... ASV, *Miscell. Arm. III*, 35, fol. 531v.

([2]) Sigismund did not question Rome's authority but he took the Roman approval for granted: De Sanctae Sedis Apostolicae Consensu et approbatione minime ambigentes praesentibus instituimus, erigimus et fundamus eique regimen totius cleri in ducatibus Smolenscensi, Severiensi Czernihoviensique existens et deinceps futuri iuxta iura canonica et constitutiones S.R.E. longo usu probatas in perpetuum committimus. *Proc. Consist.* 35, fol. 319v.

([3]) Sept 27, 1636 Cardinal Barberini thanked the Nuncio for " piene e distinte informazioni " concerning the bishopric of Smolensk. ASV, *Nunz. di Pol.*, 175, fol. 139r.

([4]) See the letter the Cardinal Barberini sent to the Nuncio on August 2, 1636. *Nunz. di Polonia*, 175, fol. 135.

from the Commonwealth present in Rome were soon to set out for their return journey home (1).

The papal document, erecting a Latin episcopal see in Smolensk was issued Sept. 1, 1636 (2).

The revenues of the bishopric were valued at 4.000 florins a year and those in kind were considered sufficient for about 70 persons (3). A new stone church was to be constructed within three years and the sacristy was to be furnished within a biennium. There were instituted six prelacies, twelve canonries and twelve lower offices, though for a period the number of these beneficiaries

(1) The process took place from Sept. 29, 1635 to October 12, 1635. There were five witnesses; A. Zlatkowicz, secretary of the king, Rafael Korsak, bishop of Pinsk, Fr. Josaphat Izakovič OSBM and Fr. Philipp Borovyk OSBM, both pupils of the Greek College and Szymon Gawlowicki of Vilna who gave information only concerning the candidate, not concerning the diocese.

(2) ASV, *Secr. Brevium*, 967, foll. 157-159. At in eo Smolensk unam Ecclesiam Primariam Beatissimae Virginis Mariae exstructam intra muros Smolenschi in Monte *Przecescieska* aliter *Dziedziniec* in qua cura animarum exerceri consuevit, praeteritis annis a Moscis dirutam, nunc vero ex ligno reedificatam existere ipsique Ecclesiae per unum Archidiaconum et duos vel tres canonicos et nonnullos presbyteros ... deserviri. These words (fol. 157) contain some inaccuracy about the site of the cathedral. This is explained by their adhering closely to Sigismund's charter of 1625.

Dziedziniec, Russian form *detinets*, is the central fortified part of the town.

Prečistaja, in White Russian *Prečistsenska* means the " most pure ", applied to the Mother of God. The same word connoted often the feast or the church of the Dormition of Our Lady, as in our case. Cf. I. I. Nosovič, *Slovar' Belorrusskago narečija*, St. Peterburg 1870, 495.

(3) Ac alterum in grano et feno consistentes et ad septuaginta civium et personarum et totidem equorum sustentationem et alimentum sufficientes redditus annuos eidem mensae episcopali applicamus et appropriamus. From the papal Brief. *Ibid.*, fol. 158.

Both Basilians explained at the process and in detail, how much the bishop can get making full use of the 2.500 *lanei* he had at his disposal.

The bishop's holdings were dispersed in several districts:

Molodenčeskaja volost'	400 lanei
Katynskaja volost' with Olšansko	400 lanei
Dolgomosskij stan	200 lanei
District of Belsk	500 lanei
District of Starodub and Popova Gora	1.000 lanei

Cf. *Proc. Consist.* 35, foll. 320v-321. In 1654 the revenues of the bishopric were valued at 15.000 florins. *Process. Consist.* 53, fol. 834v and 835.

was reduced and the savings were to be applied to the building of the cathedral.

Parczewski entered Smolensk in 1637 [1]. " It was a memorable day for the duchy of Severia " — wrote the Jesuit annalist in introducing his account. The bishop was accompanied by numerous gentry from the vojvodship (province) of Mstislav and was welcomed with beating of drums, military parades and the discharge of guns. Profuse baroque display ruled everywhere. The Jesuit College built three archways [2]. The procession assembled at the cathedral and moved slowly to the Jesuit church where the Ordinary celebrated his first pontifical Mass. Some shed tears and cherished hopes that the city that till then had been " a nest of self-assured schism" would be brought to the Catholic faith. After the service the bishop entered his palace, which he had inhabited before as administrator [3].

Ladislas cherished the idea of making the diocese of Smolensk into an ecclesiastical province independent of Gniezdno, so that the royal power would be there sovereign in Church matters. A few months after the erection of the bishopric he tried to gain from Rome approval for a suffragan bishop for Smolensk, and the Nuncio declared himself favorable to the proposal [4]. The Curia, however, pointed out that the diocese with one bishop was not

(1) ARSJ, *Annuae Coll. Smol.* 1637, *Lith.* 38, II, fol. 269.

(2) The first archway was erected near the bridge but faced the Jesuit church. It was painted with pictures of Angels and the Patrons, Saints Adalbert, Stanislas and Casimir with the inscription: Ingredere et procede caelo favente. The second archway near the military hospital was ornamented with military symbols and with the inscription: Ingredere Marte favente. On the third archway were painted figures symbolizing the virtues and accompanying as it were the bishop to the church. *Ibid.*

(3) In the document of Sigismund: Pro residentia episcopi domum veterem muratam nominataeque ecclesiae contiguam . . . R. Korsak mentions at the process a *palazzetto murato.* But later, namely after 1649, at the consistorial process is always mentioned *domus lignea* contiguous to the cathedral. This might be in connection with what S. P. PISAREV (*Pamjatnaja kniga goroda Smolenska,* Smolensk 1898, pg. 51); says: That the Latin bishop did not live at first on the Sobornaja hill, but in the Troitsa monastery.

(4) In conservare in quell'ultimo confine della Christianità lontano di qua tanto quant'è questa città [Warsaw] da Roma et in promovere e propagar ivi et trà Moscoviti la nostra Santa Religione. Letter of March 27, 1637. ASV, *Nunz. di Pol.* 47, fol. 391.

yet set up properly and that the Nuncio should get the king to drop the scheme at once.

The diocese was vast but the faithful were but a handful. The bishop administered some ten parishes in the centers of Polish influence. There are mentioned parishes in Dorogobuž, Krasnyj and Popova Gora expressly (1). Two parishes were administered by the Dominicans, possibly in Novgorod Seversk and Černigov. The parish of Smolensk was incorporated into the Jesuit College. In 1639 the bishop made a canonical visitation of his vast territory and it is important to note, in view of future controversies, that he was received by the faithful and clergy of Černigov and Novgorod Seversk area as their Ordinary without contradiction.

It does not surprise us that Parczewski desired that the number of his parishes be increased and the king complied readily with his wishes. Ladislas allotted him the territory of Orša so that Smolensk diocese henceforward reached as far as Berezina to the prejudice of the diocese of Vilna (2). For this extension of his territory Parczewski had solid grounds (3). He hoped to find some priestly vocations among the staid people of the Orša region (4), which, too, was 70 Polish miles distant from Vilna but only 30 Polish miles from Smolensk. Many people, ignoring authority, created disorders and usurped ecclesiastical jurisdiction there.

(1) Cf. *Proc. Cons.* 53, fol. 834v. See also the list of benefices issued by Sigismund, pg. 411.

(2) The excerpts from the Ladislas' letter in ASV, *Nunz. di Pol.* 22, fol. 185. A long controversy between bishop of Vilna and of Smolensk preceeded this royal decision of June 9, 1640. The Nuncio urged them to put end to their procrastination and to agree on the boundaries of their dioceses. Finally Abraham Wojna of Vilna took a rigid and intransigent attitude on the point February 11, 1640: The bishop of Smolensk should be satisfied with the vojvodship of Smolensk and the district of Starodub; " ab antiquissima Praedecessorum meorum possessione recedere non ausim ". Vat. Libr., *Barb. Lat.* 6162, fol. 21.

(3) He summarized his arguments in a lettere he presented to the Pope after his arrival to Rome. ASV, *Nunz. di Pol.* 22, fol. 188.

(4) On January 14, 1643 Parczewski writing to Rome complained bitterly about the lack of priests in his diocese: the benefices are small and do not attract the clergy. In addition, the bishops of Vilna and Kiev forbade any transfer of priests to the diocese of Smolensk. (Vat. Libr., *Barb. Lat.* 6648, fol. 449). On the other hand Križanić who knew the situation of Smolensk well, wrote that the lack of priests was due to the sternness and inflexibility of the bishop.

Only the bishop of Smolensk would be able to control them — suggested Parczewski. After all, the Ordinary of Vilna who administered 500 parishes would hardly suffer from a loss of a few sheep of which he could not take care anyway. He himself did admit this in the synodal regulations printed in the year 1632 in a paragraph on the rural deans (1).

The extension of the diocese as far as Berezina was a part of a general problem of fixing the boundaries of the diocese, a matter not cleared up by the papal Brief of 1636. This was entrusted to the Nuncio Filonardi who in turn delegated this delicate question to two prelates, the suffragan bishop of Lutsk and the archdeacon of Samogitia (2). These two prelates, however, so as not to incur the displeasure of the bishops of Vilna and Kiev, refrained from making any decision.

The Polish Seym (Diet) of February 1638 approved Parczewski's place in the senate, the seventeenth and last in the line of bishops-senators. He was absent. The same Seym, however, struck the bishop a heavy blow. It resolved that he should have no jurisdiction over churches and faithful in the vojvodships of Kiev, Černigov and in the *powiat* (district) of Novogrodek (3). Consequently his diocese, contrary to royal documents, was reduced to the area of Smolensk.

Unfortunately, the bishop came into friction again with the authorities of the Commonwealth. The peasants who were oppressed and heavily exploited by their masters fled and settled elsewhere, preferably on ecclesiastical estates. The bishop did not object. Was he moved by truly Christian compassion, enhanced by a common national sentiment to the oppressed Ruthenians? We do not know.

The Seym had already passed constitutions (4) concerning the fugitive peasants in the years 1635 and 1638 (5). But the regu-

(1) This is probably the collection edited by bishop Abraham Wojna (1631-1649). See Jakub SAWICKI, *Concilia Poloniae* I, Lublin 1961, 63 sqq. No 9: *De vicariis foraneis et eorum officio.*

(2) On April 20, 1638. Cf. letter of the Nuncio sent to Cardinal Gapponi January 28, 1641. *Nunz. di Polonia*, 22, fol. 183.

(3) *Volumina Legum*, III, Peterburg 1859, 451.

(4) " Constitutiones " of the Seym could concern the most insignificant trifles, not necessarily a basic law.

(5) *Vol. Legum*, III, 411, 455-456.

lation of August 20, 1641 was more strongly worded and stated expressly that this law should be observed also by the bishop of Smolensk and by other clergy *utriusque ritus* (1). The clergy of Smolensk was, it seems, in a less independent position juridically than elsewhere. In theory their situation was no different from that existing in other towns of the Grand duchy (2), but in reality it was more precarious there owing to the preponderance of gentry and distance from royal authority. Other ecclesiastics let the fugitive peasants live on their estates but tried to settle the problem on peaceful terms (3). The inflexible bishop, however, considered the constitution of the Diet an infringement of ecclesiastical immunity and issued a protest against it through his notary Andrew Babecki, but to no avail. Parczewski stuck to his guns and did not change his policy, even when he was condemned by the castle- and district court. He insisted on ecclesiastical immunities. Krzysztof Ciechanowiecki, judge of Mstislav laid hands on the bishop's property but the prelate tried to intervene and he even dared to summon the judge before the tribunal. The affair passed to the tribunal of Vilna, the summoning of Ciechanowiecki was cancelled, and Parczewski was condemned for having shown contempt of the court and placed under ban (4).

The bishop, in his controversy with the secular authorities, referred to certain regulations of the council of Trent and above all to the document issued by Urban VIII on April 1, 1627. The

(1) *Ibid.*, IV, 12. One printed copy of this constitution was inserted into vol. 22, *Nunz. di Pol.*, foll. 115-136.

(2) Ita tamen ut iuri communi Magni Ducatus Lithuaniae, iudiciisque ordinariis, in Tribunali vero Judicio composito subsint, prout aliarum quoque ecclesiarum in Magno Ducatu Lithuaniae existentium. The privilege of Sigismund issued May 6, 1625, it is inserted into *Process. Cons.* 35, foll. 318-323.

(3) *Annuae C. Smol.* 1646: Citationes ab aliquibus nobilibus quam etiam Proceribus vicinis datae, per quas rustici transfugae ad nos, ab illis repetebantur. Ex his quidam precio absoluti, alii precibus submissis impetrati apud nos remanserunt. *Lith.* 39, fol. 45v.

(4) Itaque nos in hoc termino omnibus iuribus abiudicamus et veluti contemptorem decretorum nostrorum condemnamus ipsum quoque Episcopum banditum pronuntiamus et declaramus et ad executionem huius bannitionis ad Sacram Regiam Maiestatem remittimus. This is a document of August 5, 1645. A copy of it is in *Nunz. di Pol.* 22, fol. 179. On the bishop was imposed a penalty of 500 florins and his estates were put under control.

Bull set down censures against those who force the clergy to appear before the secular courts or impede the exercise of ecclesiastical jurisdiction (1). The censures against transgressors were reserved to the Holy See and those who absolved from them, except in danger of death, were to be punished.

Unhappily, the bishop was isolated in his struggle for Church immunities. He depended for the pastoral care of his faithful on the services of religious, many of whom did not approve of his intransigeance, and so there were strained relations between them and him. As Ordinary he forbade services in private chapels on the estates of nobles and passed some restrictive regulations concerning the missionary activity of friars and Jesuits (2). On the other hand, some religious absolved too readily from ecclesiastical censures, even outside the danger of death. Many of them could refer to papal privileges giving them power to absolve also from censures as enumerated in the Bull *Caenae Domini*.

Parczewski thought that the wounds from which his diocese suffered could be healed by the intervention of the Holy See. He went to Rome in 1645 where the officials of the Curia listened favorably to his complaints, though they did not conceal the great delicacy of the situation. An exchange of letters with the Nuncio cleared up some points. The negotiations were entrusted to Cardinals Luigi Capponi and Marzio Ginetti who ruled that strong measures should be taken against religious too readily absolving from the reserved censures and against the "unjust judge" Krzysztof Ciechanowiecki.

Parczewski won victory on all points. A Brief of March 10, 1646 imposed on the Nuncio to draw the boundaries of the diocese of Smolensk in accordance with the charters of Sigismund and Ladislas, i.e. the diocese of Smolensk was to embrace all three duchies, Smolensk, Černigov and Severia. The west boundary was to be extended as far as Berezina; this was to be done immediately, if the bishop of Vilna was amenable, otherwise as soon as the see should be vacant (3). The same day Innocent X issued another document, directed also to the Nuncio of Poland, directing him to

(1) *Magnum Bullarium Romanum*, ed. Taur. XIII, 530-537.

(2) *Annuae C. Smol.* 1645, *Lith.* 39, fol. 205v.

(3) *Bullarium Privilegiorum ac Diplomatum* (Mainardi), Tomus VI, pars III, Romae 1760, pp. 82-83.

proceed against K. Ciechanowiecki and against other unjust judges — these are not named — who had previously banned the bishop of Smolensk [1].

Though Parczewski gained a victory in Rome, his position in Smolensk became untenable. When by the transfer of George Tyszkiewicz to the see of Vilna the bishopric of Samogitia became vacant, he asked for it. He was named bishop of Samogitia on December 9, 1649. His misfortunes remained; all continued to turn against him. He wanted Stanislas Święcicki for coadiutor and they gave him Petroniusz Kamiński [2]. He wished to finish his days within the walls of a monastery and in 1654 he wrote to the abbot of the Cistercians of Pelplin. But his petition was not accepted, though he was ready to bequeath to the monks all his property [3]. He died December 6, 1658.

Parczewski's successor was Franciszek Dolmat Isajkowski [4]. He was born in the district of Oszmian on his family estate. He studied first in Vilna, then philosophy in Braniewo and theology in Rome. He obtained several benefices, among others the provostship of Grodno, Vilna and Traby. On August 30, 1641 he became a referendary of the Grand duchy of Lithuania and with the support of the Chancellor, Albert St. Radziwill, he advanced at the court of Ladislas rapidly. The same magnate gave evidence in Isajkowski's favor at the proceedings held in the presence of the Nuncio in Warsaw October 2, 1649.

Rome named him bishop of Smolensk on February 14, 1650 [5]. He arrived at the episcopal city in 1651 and he was met solemnly by the nobility of Smolensk. The Jesuit College built him an archway and offered presents. A feeling, though, of general nerv-

(1) *Ibid.* 81-82. The papal document had effect and for some time removed K. Ciechanowiecki from public life. To the author of the article on K.C. in *Polski Słownik Biograficzny*, IV, Kraków 1938, 30-31, this controversy was unknown. Therefore he wrote: " In 1648 he was condemned, put under ban, for what is unknown ". But Ciechanowiecki soon re-entered the political life of the country.

(2) See Parczewski's letter to Cardinal Orsini of July 20, 1650. *Elementa ad Fontium Editiones*, VII, Romae 1962, 17.

(3) R. FRYDRYCHOWICZ, *Geschichte der Cistercienserabtei Pelplin*, Düsseldorf, 1905, 191.

(4) On his political career see *Polski Słownik Biograficzny*, X, 1962, 170. Other particulars are taken from *Proc. Consist.* 50, 591-600.

(5) *Fondo Consist., Acta Camerarii*, 17, fol. 169.

ousness was evident [1]. Corruption, disintegration, and fear characterized the life of the city together with a precarious economic situation. Before this, when on October 2, 1649 John II Casimir had asked His Holiness to approve Isajkowski for the see of Smolensk, he had petitioned that the candidate might retain the provostship of Troki, because the revenues of Smolensk were insufficient for a bishop-senator [2].

The bishop felt helpless. On August 20, 1652 he wrote from Smolensk to Innocent X, apologizing that lack of strength, advanced age and the calamities of the times prevented him from making the visit *ad limina* personally. He was sending, he wrote, instead Alexander Kotowicz and that he would like to have him as coadjutor, because in Poland having a coadjutor-bishop was customary. Isajkowski died on May 26, 1654 before the Smolensk district was flooded by the Muscovite army [3]. But the thought of His Majesty did not turn to Kotowicz but to the bishop suffragan of Vilna, Hieronim Sanguszko [4].

Hieronim Wladislaw Sanguszko (Sanguško) was the son of an outstanding Lithuanian nobleman, Simon Samuel Lubartowicz Sanguszko Kowelski, castellan and palatine of Vitebsk. Hieronim was born in Koweł in Volhynia but a few months later was brought to Biały Koweł near Smolany, district Orša. There, in the midst of a Belorussian population he received his early education together with his brothers Kazimierz and Jan. At the age of eighteen he entered the Jesuit novitiate in Cracow, joining not the Lithuanian but the Polish province [5]. In the novitiate at St. Stephen's he was introduced to the religious life by a famous master of the spiritual training Fr. Kasper Drużbicki who was rec-

(1) *Hist. Col. Smol.*, 1651, *Lith.* 40,36v.

(2) A. THEINER, *op. cit.*, III, 459.

(3) ASV, *Vescovi*, 25, fol. 515. See also *Nunz. di Pol.*, 179, fol. 60 and *ibid.* 62, fol. 261.

(4) *Nunz. di Pol.* 179, fol. 64v.

(5) For particulars of his life in the order see ARSJ, *Pol.*, vols. 9, 10, 43, 44. Other data are taken from *Fondo Consistoriale, Process. Consist.* 45, fol. 173, when he became bishop suffragan of Vilna, and from *Process. Consist.* 53, foll. 831-840, when he was to be transferred to Smolensk. See also J. KURCZEWSKI, *Biskupstwo Wilenskie*, Wilno 1912, 78. For his activity as a bishop suffragan see J. KURCZEWSKI, *Kościół Zamkowy*, III, Wilno 1916, 137-141.

tor and master of novices at the same time. After the biennium of the novitiate Sanguszko went to Kalisz where he studied rhetoric, logic, physics and metaphysics (1630-1634). He taught the humaniora for one year in a school. Then he returned to Cracow in the fall of 1635 to begin theology at St. Peter's. At the end of the course he felt that life in an order was not his calling. He was, therefore, granted a dispensation from his vows and he left the Society in 1640, remaining throughout the rest of his life on very friendly terms with the order. As a bishop suffragan of Vilna he considered it a great privilege that he could consecrate the Jesuit church of St. Ignatius on July 21, 1647. He was regarded by the Jesuits as the founder of their College in Minsk. Death prevented the pious bishop from completing his work and the College was opened only as late as 1714.

Leaving the order, he was incardinated into the diocese of Vilna, became member of the chapter and five years after his ordination to the priesthood he was consecrated bishop, on December 12, 1644. As all suffragan bishops of Vilna before him, he bore the title of bishop of Methon. His consecration took place in the Ruthenian church of the Most Holy Trinity. The consecrator was Abraham Wojna, the Ordinary of Vilna, who was assisted by George Tyszkiewicz, at that time bishop of Samogitia, and by the Catholic Ruthenian bishop Anthony Sielava who later became metropolitan.

In the Jesuit scholasticate Sanguszko was known as a quiet and pious man and a student of average quality. As a bishop he showed remarkable prudence and charity and was considered an expert in canon law. He was named bishop of Smolensk on March 31, 1655 (1).

Sanguszko never took possession of his diocese. He died three years later, in July 1657, and was buried in the Jesuit church of Minsk. Thereupon the canons of the chapter of Smolensk, who lived dispersed in the Commonwealth, assembled in Warsaw, and elected for his successor George Białłozor, secretary to the king (2). The candidate obtained the Roman nomination March 18, 1658.

(1) *Fondo Consistoriale, Acta Camerarii* 19, fol. 263.

(2) See the letter of Adalbert Izdebski, archdeacon of Smolensk of October 5, 1657. *Elementa ad Fontium Editiones*, XIV, Romae 1965, 58.

The Faithful.

In order to attract new settlers to the half-destroyed city, Sigismund granted Smolensk the benefits of the Magdeburg Law on November 4, 1611. The municipal government was elected by artisans and merchants, only the vojt (mayor) was appointed by the king. All members of the municipal government, the chairman (burmistr) and vojt included, were to be chosen from among the Catholics only. The same royal document named the first vojt — Hieronim Czechanowicz (1). The city was given a new emblem — the picture of St. Michael the Archangel (2).

Besides the townhall there was another center of authority in the city; in the castle resided the vojevoda (palatine) who exercised jurisdiction over the nobility and was governor of the whole vojvodship (3). To this dualism in administration corresponded roughly speaking the religious affiliation. The gentry was for the most part of Polish and " Lithuanian " origin and mostly of the Latin tradition. The original townspeople, increased by some newcomers and adventurers, for the most part followed the Byzantine-Slavic traditions. They were nominally Catholics in union with Rome, but in reality many were opposed to any unionistic tendencies. The number of soldiers and nobles was much greater than in other cities of Belorussia (4) and this circumstance made the auto-

(1) The Russian translation from the Polish original is found in: P. Nikitin, *Istorija goroda Smolenska*, Moskva 1848, pp. xl-lxv.

(2) On the former emblems of the city see: N. D. Murzakevič, *Dostopamjatnosti goroda Smolenska*, *Čtenija*, Moskva 1846, No 2-iv, 15.

(3) Si governa Smolensk da doi magistrati, cioè da uno che si elegge dalli Nobili che si chiama Palatinato, e l'altro che si elegge dalla plebe secondo i Privilegi del Re. The statement of Korsak in 1635, *Process. Consist.* 35, fol. 33v.

For the list of palatines of Smolensk see: Józef Wolff, *Senatorowie i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego 1386-1795*, Kraków 1885, 52. During the crucial period for Ruthenian Catholicism, the palatine of Smolensk, Alexander Korwin Gosiewski, was in office from June 15, 1625 to May 1639. L. Kreuza says that Czechanowicz and Gosiewski are ' revisores et distributores terrae Severiensis '.

(4) Li nobili sono in gran numero, li quali vivono con magnificenza, et splendidamente et communemente in detto luogo si vive civilmente, et tutti sono inclinati à far l'opere pie et in essa vi è così fatta quantità di Cavalieri, che vien detta città de Cavalieri. *Ibid.*, fol. 340v.

nomy of the townspeople illusory. The proportion between Polish and Ruthenian-Muscovite elements is difficult to establish. The latter was, in the city itself, less numerous than it is generally assumed. Križanić tells us that one heard in the streets of Smolensk mostly Polish; only a few members of the gentry in the countryside who promised fidelity to the Polish king spoke the Muscovite tongue (1).

The style of social-religious life of Smolensk during the Polish period was almost exclusively Polish-Latin. The East-Slavic population remaining true to their traditional ways of life, could not give expression to their religious sentiment publicly but only within the walls of their churches, though even here they were very limited for lack of churches of their rite.

Smolensk — the city and the suburb — contained before 1609 over hundred places of worship. The vast majority of them were wooden constructions and became victims of the fire of June 13, 1611 or even earlier in the siege. Nine of the city churches that were of stone, were turned — and in this we follow the testimony of Leo Kreuza (2) — into Latin churches, though we may doubt that in all of them Latin services were held regularly. Six of the city monasteries were considered rich, three of them — of the Most Holy Trinity, of the Savior, and of the Holy Ghost — very rich, but none of them was allocated to the Ruthenian Catholics (3). Hence there was not even one endowed Catholic Ruthenian church within the city walls. There was a church attached to the Basilian monastery but that was probably more like a domestic chapel than a large religious center. Some Ruthenian-Muscovite priests admittedly officiated in other places of the city according to the Byzantine-Slavonic rite after they had sincerely and externally adhered to the Union, but it was again a question of modest chapels. Such a case was mentioned in the Jesuit annual records of the year 1614 (4). The Ruthenian archbishop possessed officially within the

(1) *Čtenija* 1903, 3-iii, 170.

(2) See the *Relatio de statu Ecclesiae in Severia* of January 7, 1628. *Monumenta Ucrainae Historica*, II, Romae 1965, 59-65.

(3) The Savior's church here mentioned was on a hill in the central part of the city. The Holy Spirit church was in the eastern part of the city near the walls.

(4) Proinde illis unionem cum Ecclesia Romana pollicentibus, templum etiam schismaticum sed quod Nostri ex equo possederant, cum postu-

city walls only the ruins of the Assumption cathedral, adjuged to him definitely on February 9, 1633.

Ruthenian Catholicism could consider as its center the cathedral of Sts. Peter and Paul in the suburb on the right bank of the Dnepr. It was damaged but not destroyed during the Muscovite-Polish conflicts and has survived to this day near the railway station though it does not now serve its original purpose. At first Leo Kreuza was forbidden to build his own residence near the church (1), and there were also other regulations added which made any serious pastoral care impossible; as for example, that the city gates were open only from 8 a.m. till 4 p.m. which rendered any celebration of vigil services utterly impracticable. These regulations were enforced still in 1628, ten years after the armistice of Deulino (2).

The Ruthenian archbishop received for his faithful nearly all the churches and monasteries outside the city walls (3). But that was not much use because the edifices were in ruins and the people's houses that had before clustered round them had been burned down. In addition, from this stipulation it does not follow that the Ruthenian Catholics received also the landed estates which before had belonged to these churches and monasteries. West of Smolensk there were situated: On the left bank of the Dnepr, near the stream Klovka, the Troitsa monastery; it was blown up

---

laverunt ad suos celebrandos ritus, minime denegarunt, immo etiam cum quidam vim rebus illorum sacris ac ipsi sacrae synaxi afferret, ut eam de ara abriperet, Nostri strenue in ea causa pro eis sese opponere non neglexerunt. ARSJ, *Pol.* 75, fol. 282-283.

(1) In a recent work: *Smolensk, Spravočnik-putevoditel'*, Smolensk 1963, composed by a team of authors, it is asserted on pg. 45: " In 1632 there was added to the Western wall of the ancient church the palace of the Uniat bishop Leo Kreuza ".

(2) *Relatio de statu Ecclesiae in Severia, loc. cit.*, pg. 60.

(3) Extra muros monasteria Ssae Trinitatis, Sancti Salvatoris, S. Michaelis Archangeli, SS. Borisii et Hlebi, S. Spiritus, SS. Apostolorum Petri et Pauli et ecclesiae Cosmae et Damiani, Joannis Theologi et aliarum ecclesiarum coemeteria, areas et hortos sacerdotum, qui antea in civitate Smolenscensi inveniebantur. APF, *Scr. orig. rif.* 336, fol. 18v. The printed text (*Akty izdavaemye ... v Vilne*, I, Vilna 1865, 58) enumerates the same churches and sites but omits the words "outside the walls" which is required by the parallelism of the context.

by I. S. Prozorovskij, one of Šejn's generals a few months before Ladislas issued the charter to Leo Kreuza. On the stream Smjadin, long since dried up, were the ruins of the monastery of Sts Boris and Gleb that suffered also during the retreat of Šejn. John II Casimir gave this monastery together with Avramy's monastery to the non-United on January 12, 1650 (1). In the village of Černuški was the church of Our Savior — Spas where the Jesuits had a country house for their College. The same church with surrounding property was also claimed by the archbishop but the Jesuits prevailed (2). The Ruthenian archbishop received also the churches of St John the Apostle, of Sts Cosmas and Damian — hardly more than a mere site — and finally the church dedicated

(1) Published several times. Also in: *Akty izdavaemye ... v Vilne*, Vilna, 1908, t. XXXIII, 373-4.

(2) The Jesuit sources contain three passages concerning the Savior's monastery outside the walls:

Idem Illustrissimus D. Alexander Gosiewski Palatinus Smolenscensis iam aliquot ante annis creatus, ex pia sua liberalitate anno 1630 adiecit proprium pagum Pnievo dictum, 70 mansis circumscriptum, cum Ecclesia Spas (a Ruthenis olim schismaticis, quorum erat, sic dicta, murata, extra moenia sita, ad quam ille pagus suo tempore spectabat) et cum certa terrae parte, unius videlicet mansi; ubi domus exaedificata, Nostris diebus remissionum a studiis litterarum excipiendis et relaxandis accomodata. *Historia Coll. Smolensc. ... Summa brevis*, written in 1635. *Pol.* 75, fol. 278v.

Actumque est cum Ill. vidua et Ill. filio Christophoro Gosiewski demortui parentis successore in Palatinatu, ut mansi 27 ad agrum Pnievensem quos geometra subtraxerit, iuxta mentem Illustrissimi piae memoriae Palatini nobis adderentur: quem quidem agrum hac conditione donaverunt Collegio, ut piae Deo gratiae agerentur quotannis pro victoria Smolenscensi in ecclesia Salvatoris. Quam etiam nobis annuente Serenissima Maiestate in potestatem tradiderat. Factumque est post multas ultro citroque scriptas litteras, et difficultates exhaustas, ut assequeremur ... *Continuatio Hist. Smolensc. anno* 1641. *Lith.* 39, fol. 28v.

Evocarunt negotia ad Curiam P. Rectorem Collegii qui privilegium liti, supra agros circa Spas obnoxios impetravit, nitentibus ad id imprimis Illustrissimo Principe Stanislao Radzivillo Cancellario, et aliis proceribus regni, pro quibus 10 sacra tamquam benefactoribus peracta, et agri possessio legitime per Aulicum Thesaurarii nobis tradita, frustra id per protestationem in alterum diem factam Domino locum tenente, vulgo Namiestnik, impedire conante. *Continuatio Hist.*, *annus* 1645, *Lith.* 39, fol. 45v. 'Namiestnik' — the vice-palatine Wiażewicz caused vexations to the Jesuits of Smolensk at several occasions.

to St Michael the Archangel (Svirskaja) (1). East of Smolensk was the church of the Holy Ghost that was less damaged than others during the siege of 1611 (2).

The external manifestations of religion, festivities and processions were arranged exclusively by Latins, though the Ruthenians and Muscovites often took part in them. The Latin clergy welcomed the passages from the oriental rite to their " safer " rite in spite of the different official attitude of the Roman authorities. This was an unhappy practice but a partial excuse can be found for it. There was a lack of Ruthenian clergy, especially of trained and cultured Catholic Ruthenian priests; Križanić experienced in finding a teacher for his Byzantine-Slavic studies: the Jesuit and other records tell of the complete ignorance in religious matters of the destitute population in the city and the countryside. On the other hand the people seeing the good will of Latin religious, their readiness for sacrifice and their exposure to manifold dangers during their missionary journeys near the Muscovite border, admired them sincerely, listened to them eagerly and by contrast felt a profound dissatisfaction with their own Orthodox priests (3).

The authorities of the orders tried later to prevent the most prevalent Latinizing practices. So the Jesuit provincial decided in 1645 that in the village belonging to the College there should be

(1) For the origins of these churches see M. K. KARGER, *Zodčestvo drevnego Smolenska*, Leningrad 1964, 91.

(2) The Holy Ghost was one of the four monastic churches that survived the siege of 1609-1611: Reperiuntur quattuor monasteria extra murum, quorum solummodo templa murata exstant. Primum Salvatoris in monte, secundum SSae Trinitatis, tertium SS Petri et Pauli, quartum S. Spiritus, in quo Mosci et in vicinis adiacentibus praealtis locis sex difficiles expugnatae munitiones ad instar fortium castellorum fossis, vallis et crassis trabibus extruxerunt. *Arcis Smolescensis situs et descriptio*, written soon after the conquest of Smolensk. *Pol.* 75, fol. 285r.

The document of 1633 gives the Holy Ghost church to Leo Kreuza. But three years later another document of the same king Ladislas ascribes the church to Latin bishop Parczewski: Item alteram ecclesiam muratam tituli Si Spiritus similiter a praedecessoribus nostris exstructam ad praesens desertam extra muros Smolenscenses ad Boristhenem sitam ubi Moschus erat castrametatus cum caemeterio tantum eam ecclesiam circumdante assignamus ... *Process. Consist.* 35, fol. 326.

(3) Dissidentes ad nos confugiunt sacrae exomologes sacramentorumque aliorum gratia, asserentes non tutam se audisse apud Popos Schismaticos salutem. *Annuae* 1638: *Lith.* 38, II, fol. 271.

built a church of Ruthenian rite and there should be allotted the income of three mansi for the upkeep of the priest of the same rite [1] A similar regulation the Bernardines made at their chapter in 1653 [2].

The vigorous spiritual activity of the Latin clergy captivated the Orthodox population. It was a novelty for them when the Jesuit scholastics, according to the custom of the Society, went on feast days to the city gates and squares and there explained the basic Christian doctrines to young and old. The villagers and peasants did not object when the Latin missionaries taught their children the Christian truths in short nursery rhymes and easy tunes. On the contrary it attracted the young and their parents alike [3].

The presence of a Catholic Ruthenian archbishop and of a group of his priests did not immediately change the minds of the Orthodox population. Some adhered sincerely to the Union, while many let things take their course, without getting deeply involved.

In 1628 Isaija Kopinskij was named dissident archbishop of Smolensk and Černigov but, not having been approved by the king he could not appear as such. Living in relative safety in the monasteries beyond the Dnepr, he ordained priests for Seversk and Smolensk lands i.e. for the territories of Leo Kreuza [4]. These candidates were without education and training and their activity had political overtones dangerous to the Commonwealth. In 1633 Peter Mogila named for the newly erected see of Mstislav an outstanding churchman Silvestr Kossov [5]. Three years later the latter wanted to call on his friends in Smolensk in his quality as their Ordinary, but he was barred by the palatine from entering the city [6]. The same year in Smolensk a group of

(1) *Lith.* 39, fol. 211.

(2) K. Kantak, *op. cit.*, II, 241.

(3) *Annuae* 1640: *Lith.* 38, I, fol. 376; *Annuae* 1644: *Lith.* 39, fol. 30, 118; *Annuae* 1647: *Lith.* 39, fol. 211.

(4) For Isaija Kopinskij see: *Pravoslavnaja bogoslovskaja entsyklopedija*, V, Petrograd 1904, 1055; also Makarij, *op. cit.*, XI, 560-561.

(5) For Silvestr Kossov see *Russkij Biografičeskij Slovar*, St. Peterburg 1904, 433-437.

(6) Interea Vladyka Mstislaviensis schismaticus, cognomento Kosev, nisus suorum patronorum potentia, Smolenscum petiit, sed haec adeund facultas ab Illustrissimo Smolescensi Palatino denegata est. *Hist. Coll. Smol.* 1636, *Lith.* 38, I, fol. 366v.

černtsy (monks) appeared. The Jesuit annalist connects with their arrival several happenings disastrous for Smolensk. But the soldiers destroyed their monastery (1).

The Latins were abundantly provided with places of worship. In the immediate neighborhood of the Assumption *sobor* the Latin cathedral, first of wood, and in 1637 of stone, was built. It was a quadrangular edifice with ten side altars. It boasted some relics of saints brought by Parczewski from the Eternal City. When the Muscovites seized Smolensk in 1654, one of the canons who had broken away from Catholicism, married and offered the relics to the victorious army (2). These were received with appreciation, because among them were also the relics of St Callistrat whom the Muscovites found in their Calendar too (3). There is however, no trace of this episode in the Russian hagiographical literature. The cathedral was not a parish church, though it had a baptismal font, and later vicars exercised pastoral care in limited measure.

The only parish church of Smolensk was St Michael. At first the Jesuits themselves did the duties of the parish clergy; but when later the parish was incorporated into the Jesuit College, the College paid for the upkeep of a parish priest and a vicar (4).

The churches attached to the Dominican and Franciscan convents as well as the church of the military hospital between Voznesenskaja and Sobornaja were also in use. There existed another military hospital too. Any detailed information concerning the church of the Benedictine nuns is lacking.

Religious life was concentrated in the brotherhoods. The Dominicans introduced the confraternity of the Holy Rosary, the Bernardines of St. Anna, the Jesuits at the urging of their provincial established as early as 1620 a sodality for burghers and

(1) *Ibid.*

(2) Vat. Arch., *Process Consist.* 55, fol. 600, 602v. This is the testimony of Adalbert Uzbedski, archdeacon of Smolensk, from the year 1657. The Nuncio writing on December 14, 1654 to Rome mentions the same canon-apostate, adding that he was previously a member of the Society of Jesus. *Nunz. di Polonia* 62, fol. 556. The same man is mentioned several times in the annual records but without name. After he left the Society he caused much trouble to his former brethren.

(3) The feast of St. Callistrat is celebrated November 27. Cf. *Velikija Minei-Četji, Sentjabr*, 25-30, pg. 2165, 2167.

(4) *Residentia Smolescensis* 1620, *Lith.* 38, I, fol. 150a.

soldiers that was aggregated to the *Prima Primaria* in Rome in the same year [1]. Later there existed two other sodalities for the students of the College.

The Polish-Lithuanian forces stationed in Smolensk contained men of different religions and of different national backgrounds. The Jesuit annual records note the number of those who through the Jesuit apostolate joined the Catholic Church. In 1634 four Lutherans and five Reformed became Catholics, one of the last group was of Scottish origin. In 1635 are mentioned ten converts, for the most part of German-Livonian extraction. Sometimes there is mention of those who repudiated the " Muscovite faith ". But even if we can trace these conversions over many years in the Jesuit records, they do not give us sufficient statistical data for an objective picture of the general religious situation in Smolensk. These records say nothing of the activity of other orders and have no information about losses — not very frequent — to non-Catholic denominations. In addition, we do not possess sufficient information on the shifting of the population, especially of soldiers.

The same Jesuit documents mention some converts from Islam among the Tartars that were in service in the houses of nobles.

The privilege Sigismund issued on November 4, 1611, forbade Jews to stay in the city except on market days. This injunction was never enforced. The rabbinic sources attest that there existed during the Polish period in Smolensk a flourishing Jewish community of about 80 people and the Jews played a rather important role in the defense of the city in 1654 [2]. The Jesuit records mention several times the baptism of a Jew and the wording of documents implies that there were many people of Jewish faith in the city [3].

Life in the city was harsh. Bad manners, deceit, violence, a mania for litigation, frivolity and arrogance poisened its every day life. This is the impression one has after having read the nine

(1) *Annuae Coll. Smolesc.* 1620, *Pol.* 65, fol. 67.

(2) *Evrejskaja Entsiklopedija*, XIV, col. 408.

(3) Interesting is the short note of the year 1642: Tres item Hebraei, fidem edocti undisque salutaribus in oppido Episcopali abluti sunt. *Lith.* 39, fol. 29. Is by " the episcopal town " meant Gnezdovo? Pisarski asserts (*op. cit.*, pg. 51) that it belonged to the Latin bishop and that there existed a Latin church.

episodes Dovgiallo extracted from the archives of Vilna (1). But these episodes are court cases, referring only to the dark side of life. They are taken from the years 1652-3 when restlesness and nervousness were at their height and the city was overrun by hosts of uprooted refugees from the countryside. But even the Jesuit source material at our disposal gives the impression that Smolensk was a disordered city, suffering from the arrogance of nobles and strife between individuals and factions more than any other city of Belorussia under the control of the Polish king.

The religious life bore all the attributes of the religiosity of the age of Baroque, though more provincialized and more diluted with local practices. Much attention was paid to the miraculous apparitions (specters) occurred frequently. Superstition, credulity, and belief in witchcraft obscured the clarity of Christian. faith.

Religious Orders.

The religious mind of the faithful was shaped almost exclusively by the friars and the Jesuits. In reality, Ruthenian Basilians more than any other group ought to have moulded the religious physiognomy of the city. Unfortunately, they were pushed into the background by the Latin-Polish element. Concerning the Basilian monastery and its activity, we possess only scanty sources. It was inaugurated by Leo Kreuza in 1624 (2) and was situated within the city walls, for Sigismund did not allow building of any edifices in the environs of Smolensk for military reasons. The existence of the monastery is mentioned several times (3). Križanić, during his stay in Smolensk was informed that in the monastery there lived only two Basilian priests (4).

We possess only slightly more information on the Bernardine convent. The house was founded by Sigismund in 1611 (5) and

(1) D. I. Dovgiallo, *Očerki bytovoj žizni Smolenska v Pol'skuju epokhu*, *Smolenskaja Starina*, vyp. I, č.2, Smolensk 1911, pp. 137-150.

(2) A. Velykyj, *Epistolae Metropolitarum*, I, 117.

(3) *Putešestvije v Moskoviju barona A. Majerberga*, *Čtenija* 1874, I-iv, pg. 198. See also the material on the general chapters of the Basilian order: *Arkheografičeskij Sbornik*, XII, Vilna 1900.

(4) Belokurov, *Čtenija*, *loc. cit.*, pg. 155.

(5) *Pamiętnik zakonu WW. OO. Bernardynów w Polsce*. Ks. Sadok Barącz, Lwów 1874, 70. We may presume that the erection of a Bernar-

was dedicated to St Anthony of Padua on whose feast the Poles captured Smolensk. The convent belonged at first to the Polish province that comprised the whole of the Commonwealth. In 1627 a shortlived division into four provinces took place: Polonia, Polonia minor, Russia and Lithuania. Smolensk was allotted to the last of these. In 1630 two Polish provinces and the Lithuanian province were reunited into one that took the name of Polonia (minor) and comprised numerous convents from Alvernia in the southwest to Smolensk in the northeast. The house in Smolensk owed its existence to the energy of Fr. Stanislas Bojanecki who left the chair of theology in Cracow for a holy adventure in missionary life, and built up this mission post (1). Later he was confessor to prince Ladislas for several years. About the activity of the Bernardines in Smolensk we have at our disposal only scattered notices (2).

We are better informed about the third group of religious, the Dominican Fathers. The Dominican convent of Smolensk was attached to the Russian province — *Provincia S. Hyacinthi in Russia*, whose centre was Lvov. The autonomy of the province was re-affirmed in 1612 and Smolensk remained incorporated in this province even after 1647 when the general chapter of Valencia approved the erection of an independent Lithuanian province.

---

dine convent in Smolensk was furthered more by Ladislas who favored them everywhere; in this he behaved unlike his father who could not forget that the order gave moral support to Nicholas Zebrzydowski in the time of *rokosz*.

(1) Kamil KANTAK, *Bernardyni Polscy*, II, Lwów 1933, 120. Where was the Bernardine convent situated? Many Russian authors speak about the Troitsa monastery, i.e. very near the Jesuit house. This seems to be confirmed by the following text taken from *Residentia Smol.* 1620, *Lith.* 38, I, fol. 150av: Ad hanc coniunctionem animorum cessimus quoque una parte agelli nostri, qua contigua horto Patrum Franciscanorum de observantia, dissensionum occasio esse coepit. The text suggests that the Jesuit property adjoined the garden of the Bernardine convent. However, it is not excluded that the Jesuits possessed a piece of property in another place of the city and ceded a part of it to the friars.

(2) Cf. J. SUSZA (ed. J. MARTYNOV), *Cursus Vitae et Certamen Martyrii B. Josaphat Kuncevicii*, Parisiis 1865, 125. See also *Akty izd. Vilenskoju kommissijeju* ..., XXXIV, Vilna 1909, 28.

The members of the Russian province held dear the traditions of the Dominican missions in the Near East, and they called themselves proudly *Posteritas fratrum peregrinantium* (1). The province was divided into three *contrate* (districts) under three priors. The provincial chapter of Bušč, on October 8, 1622, erected a fourth *contrata* for White Russia and Lithuania, placing it under the supervision of the Prior of Šklov (2), at that time Father Ceslaus de Peremyslia. To him, the house of Smolensk (3) was also subject.

J. Potocki, palatine of Bratslav, and chief commander of the besieging army, had a special predilection for the Dominicans; they were chaplains in his forces. After the recapture of the city, they were given a suitable place for their convent. Szymon Okolski O.P., a historian contemporary with the events, has preserved for us the names of the first pioneers (4); Fr. Marianus de Krepicia (5), Fr. Raymond and Fr. Sigismond. For the divine services they adapted a modest wooden church attached to St. Avramy's monastery in the eastern part of the city (6). After the death of J. Potocki, Fr Marian returned to Pokucie, Fr. Raymond to Lvov and probably at the end of 1614 the newly planted vineyard was left untended (7).

(1) A. VELYKYJ, *Supplicationes* I, 124.

(2) Today in the *oblast'* of Mogilev.

(3) I was able to gather some useful information from a manuscript-copy *Acta Capitulorum Procinciae S. Hyacinthi de Russia annis 1596-1644*. It has been copied from a codex of the Czartoryski Library in Kraków (Sign. 3689-K) and contains the agenda and decisions of some chapters of the Russian province between 1619-1644. It was put generously at my disposal by Fr. Mag. Fabian Madura O.P. of the Historical Institute, Rome. The material related to the chapter of 1619 has been printed and this booklet is available in Roman libraries.

(4) S. OKOLSKI, *Russia Florida rosis et liliis*, Leopoli 1646, 131.

(5) Fr. Marian de Krepicia was an outstanding friar. At the congregation of April 20, 1619 that decided the reopening of Smolensk, he was *definitor* and was declared *Mag. S. Theologiae* and Prefect of Studies. October 27, 1620 he was elected provincial and in this quality he took part in the general chapter of the order in Milan 1622. He was *definitor primus* at the chapters 1624 and 1629. These notes gathered from the above mentioned MS could be completed by some particulars given by QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum* II, 755-756. These authors follow S. OKOLSKI, *op. cit.*, 40, 53, 144.

(6) S. PISAREV, *op. cit.*, 48.

(7) On 31st of July 1614 they were still in Smolensk. One of the friars preached on the feast of St. Ignatius in the Jesuit church. *Pol.* 65,

It was, however, only a temporary desertion. Already in 1619 Ceslaus de Peremyslia was appointed vicar for Smolensk (1). and a year later the provincial chapter announced the taking of possession of the new residence (locus) in Smolensk, placing it under the care of Lucas de Leopoli (2). The house soon acquired the right of a convent; it was dedicated to the Blessed Virgin because it harbored her miraculous icon, the secondary patron being St Hyacinth. The community moved to a better and more suitable place.

The generosity of Sigismund and of Ladislas made the convent prosperous. Okolski noted that the convent of Smolensk could feed twenty religious, though they never reached that number. The financial status of the house is indicated by the rate the convent was to pay for the common expenses of the province. The rate at Smolensk represents a medium sum in comparison with other convents (3).

A modern historian asserts that the friars left Smolensk temporarily for the second time (4) and he refers to an episode described by the Jesuit historian S. Zalęski (5). But the episode Zalęski mentions, if checked with sources, does not imply the flight of the whole Dominican community (6).

---

fol. 46. At that time the Muscovites stood already at the walls of the city. How could they leave the city without being noticed by the sentinels? On the other hand we know that the siege was often conducted slackly.

(1) *Acta Cap. Prov.*, 20 Aprilis 1619, *Promotiones*.

(2) *Czart. MS*, 1620, *Denuntiationes*, No 7. S. Okolski praises the new vicar, pg. 143: AR Pater Lucas de Leopoli, Magister, temporibus suis non habens parem Praedicatorem.

(3) In 1628 Smolensk paid 30 florins which represented a medium contribution or less. The rates of Lvov (Corpus Christi), Kiev, Novgorod Seversk and Černobyl were 200 florins. Small rates of 5 florins paid Smotryč, Novogrodek in Lithuania, and Rečitsja.

In 1631 the rate of Smolensk amounted to 80 florins, while the highest rate of 400 florins was paid by Šklov.

In 1640 the contributions are given in *aurei*. Smolensk sent 10 *aurei*, Šklov 20 *aurei*. All these indications are taken from the *Czart MS*.

(4) Wolyniak [Marek Giżycki], *Wykaz klasztorów dominikańskich provincyi ruskiej*, Kraków 1923, 218.

(5) S. Zalęski, *Jezuici w Polsce*, IV-3, Kraków 1905, 1100.

(6) Cf. *Lith.* 38, II, fol. 270. Cf. also *Czart. MS.*: Provincial chapter of Kamenets May 1, 1632: Acceptamus renuntiationem Prioratus Smolescensis ab A.R.P. Bartholomaeo S. Th. Bacc. ob causam officii Magistri

The convent grew, and especially after 1629 gained in importance. The Minister General, Nicholas Ridolfi, determined by his letter of December 6, 1641 that each *contrata* should have its own novitiate, the last *contrata* even two novitiates, one in Šklov, the other in Smolensk (1).

Of the priors who administered the convent of Smolensk, the most outstanding was Joannes Damascenus; though he was given an opportunity to rule the house only for a few months. He was one of the chief promoters of the "universal Union" in 1636 (2).

Joannes Damascenus Sokolowski was born in Lvov where he joined the order circa 1575. He was master of novices, and prior of St Mary Magdalene of Lvov. In 1615 he became a bachelor of theology and in 1626 he was elected provincial (3). He always held some dignity in the province, and whatever his function, he was anxious both to increase the number of foundations and to intensify the activity of the province. Introducing himself to the Roman authorities, he noted — not without a shade of conceit — that he had founded in Tartary and Russia no less than nine convents (4). He intervened, apparently with little success, during the troubles the province of St. Hyacinth experienced in the middle of the thirties, which ended when General Ridolfi appointed a new provincial in 1636, a young religious, Jakub Dominik Potocki.

Joannes Damascenus had a sincere zeal for the house of the Lord and he viewed with sympathy the Ruthenian rite. He insisted much on erecting a seminary in Kiev for Tartary and another for Muscovy in Smolensk (5). In many other questions he was a

---

studentium, quem eundem Conventus eiusdem Smolescensis creamus Vicarium donec novus Prior in Conventu steterit.

(1) *Czart. MS*, Acta Congreg. intermediae Febr. 1, 1642, *Denuntiationes* No 4.

(2) E. Šmurlo, *Le Saint Siège et l'Orient Orthodoxe Russe*, 1609-1654. Praha 1928, 96 ff., 250 ff. and related documents in the second part.

(3) *Czart. MS.*, Acta 1626, *Denuntiationes* No 4.

(4) In a letter Fr. Joannes Damascenus wrote to the Cardinals of the Propaganda on the occasion of a new " Universal Union ": APF, *Scr. orig. rif.*, vol. 338, fol. 221.

(5) On the seminary for Tartary he wrote to all the Cardinals of the Propaganda: *Scr. orig. rif.*, vol. 396, fol. 289. On the seminary of Smolensk he wrote a letter to the Secretary of Propaganda, August 4, 1636: *Ibid.*, fol. 307.

captive of the prejudices of his time. He was anxious to introduce the inquisition to Ruthenian lands and advocated severe measures against witches. His restlesness was coupled with boundless optimism that often seduced him into an incorrect appreciation of reality.

He was appointed prior of Smolensk by the provincial chapter on February 1, 1640 and he finished his agitated life in October 4, 1640. On an early autumn day he went to the northeastern district near the Muscovite border with the intention of erecting there a Latin chapel. He suddenly felt his strenght failing. He returned speedily to the convent where there awaited him an invitation from the Bernardines to sing high Mass on the 4th of October, the feastday of their Holy Founder. He accepted the offer. After the services, he returned to his convent and there he passed away the same day (1). He was buried in the Dominican church in Smolensk.

In the church of the friars an icon of Our Lady was venerated by both Latins and non-Latins alike. The first visit that Ladislas made on his return from Muscovy was to this miraculous icon and he later erected for it a special chapel (2). The icon was — I think— the actual picture that was painted in Moscow in 1602, brought to Smolensk and placed in a niche of the city walls, where like many another religious objects, it played its part in city's life, for the Latins believed that the Mother of God miraculously had warned the besieged in 1611 that the " era of Muscovite schism " was over (3).

All the Jesuits and the Bernardines left Smolensk at the approach of the Muscovites or immediately after the capture of

(1) On his last days see: APF, *Scr. orig. rif.*, vol. 337, fol. 285.

(2) S. OKOLSKI, *op. cit.*, 142.

(3) See J. KULESZA S.J., *Wiara Prawoslawna Wschodniey Cerkwi*, Vilna 1704, 219. The author quotes a non-specified MS. What he says is identical with the content of a letter, written by Joannes Damascenus O.P. and sent to Propaganda: *Scr. orig. rif.* 336, fol. 397: In Conventu O.P. [Smolensci] est icona S. Mariae miraculis clarissima, a Moschovitis antiquitus in magna veneratione habita. Et cum Rex Poloniae dictam civitatem recuperabat, Moscovitae dictam imaginem sunt allocuti: Praecastissima Virgo Maria precamus te, si nos liberabis a Lithuanis (sic enim vocant Polonos) vel nonne statim icona tergum vertit ad Moschovitas, faciem autem ad exercitum Poloniae. Mox excandescentes Moschovitae iconam Immaculatae Virginis de turri proiecerunt.

the city, September 10, 1654. The Preachers decided to remain in Smolensk, even under the Muscovite rule. Their courage did not win the approval of the Nuncio. In a letter to the Curia he referred with deep disapproval to accounts he heard from the Polish king and other persons that the friars met Alexius of Muscovy with sacred images, that they endeavored to put themselves into contact with the patriarch of Muscovy and that they were really sent to Moscow (1).

Sigismund had in his army five Jesuit chaplains. The Superior of the Missio Castrensis was Fr. Bilduccius; closest to His Majesty stood Fr. Boleli but the one most popular among the soldiers was Fr. Jałowski. During the days following the 13th of June 1611, Fr Bilduccius said Mass regularly for the king in the castle chapel where no Latin Mass had been celebrated for a hundred years. On June 25 a solemn service was held for the army when Fr. Bilduccius delivered an appropriate sermon (2).

J. Potocki assigned to the Jesuits a small house and a modest church but both were soon enlarged by the Jesuits themselves. They considered the foundation day of their residence July 7, 1611 (3). The first members of the new religious community were Fr. Jałowski and Fr. Valenius; but the latter soon joined the army of Chodkiewicz to penetrate further into Muscovy — *in profundiores oras Moscoviae.* With Fr. Jalowski, Fr. Rubeus and Brother Chrebtowicz then worked. About the same time Sigismund left for Vilna and Warsaw to gain triumphs and left Smolensk and its population in distress, the prey of unpaid and undisciplined soldiery.

(1) Vat. Arch., *Nunz. di Polonia*, vol. 62, fol. 526, 556. Letters of the Nuncio to the Secretary of State, 15 November and 14 December 1654.

(2) *Lith.* 38, I, fol. 75v.

(3) A detailed history of the first years of the Jesuit residence is found in: *Residentiae Smolescensis Soc. Jesu in Prov. Lith. ab Anno Domini quo coepit historica descriptio*, ARSJ, *Pol.* 65, foll. 37-69, another redaction is in *Pol.* 75, foll. 280-285. This account has been known to historians for a long time. The part concerning the siege of Smolensk has been published by N. Šafranov, *Osada Smolenska russkimi v 1613-1617 gg. opisannaja jezuitami, Žurnal Min. Nar. Prosveščenija*, janvar' 1915, pp. 58-75. A year later L. Lavrovskij republished the same account and added some other material — mainly from annual records — in *Smolenskaja Starina, vyp. tretij, čast' vtor.*, 1916, pp. i-iv, 1-39. The author of the present article referred always to the material and copies found in the Roman Archives S.J.

The situation grew worse when the Muscovite army laid siege to Smolensk (1614-1617). A chronicle written by a member of the residence tells us in detail about long drawn out sufferings driving to people to despair, of famine causing cannibalism, of the licensiousness of the soldiery as well as of the heroism of some individuals. Jałowski was one of the most popular members of the clergy of Smolensk. During the horrible days of siege he was seen walking among the defenders with precious treasures of bread, salt and pepper. He went begging for alms for those who were in extreme need, intervened for the lives of those who were condemned by military authorities, heard confessions, appeased discords, and quieted rebellious soldiers. He lived in Smolensk until his death 1638 ([1]).

In 1619 the Jesuit community consisted of three priests and one lay-brother. In 1621 four priests and two lay-brothers lived in the residence ([2]). Like the Dominican and Bernardine monasteries, the Jesuit residence received some endowments but the countryside was devastated and the farmers were dispersed, hence the Fathers did not obtain either the rent, or supplies in kind. They lived on alms. Jerom Efimovič, a merchant offered them a gift of 500 florins; the king himself sent them 300 florins in 1614. Donations for the church were more frequent. In 1618 a benefactor offered the church a thuribulum valued at 240 florins; Ladislas returning from Muscovy donated to the Jesuit church a precious chalice ([3]).

The residence was to have only a temporary existence. From the very beginning it had been planned to transform it into a Jesuit College.

Sometime, in the late thirties a monastery of Benedictine nuns was founded in Smolensk. For the existence of this religious community we have only scattered allusions ([4]). The Nuncio in-

([1]) He was born in East Prussia circa 1570, joined the Society of Jesus January 25, 1588; he took his last vows as coadjutor spiritualis November 1, 1605. Even when the residence was transformed into the College, he was considered " primum fundamentum et lapis Collegii Smolenscensis ". These indications are taken from the catalogues in *Lith.* 6. A brief compendium of his life in *Lith.* 38, II, fol. 364.

([2]) *Lith.* 6, foll. 84v., 157, 177v, 208.

([3]) *Pol.* 65, fol. 49v, 59v.

([4]) See Vat. Arch., *Process. Consist.* 35, fol. 335, 342; *Process. Consist.*50, fol. 594v, 599.

dicated to Parczewski in 1648 and to Isajkowski in 1650 to proceed against disobedient nuns, but we do not know the details (1). The Jesuits refused to take care of the spiritual welfare of this community, referring justly to the rulings of their Constitutions. In October 1653 the nuns received a legacy of 500 Polish florins (2). In 1654 they took flight and were given permission to settle in the diocese of Vilna. In 1669 — their community numbered twenty members in this year — they were offered by the family of Przecławski a house in Slonim and they gladly settled there (3).

JESUIT COLLEGE.

To Sigismund's mind the capture of Smolensk was to be brought to its happy close by a spiritual conquest. This was meant to be the task of the Jesuit College which was said to be at the same time a monument of gratitude to Divine Providence for success in the Muscovite wars (4). The armistice of Deulino (1618) gave the king a possibility to realize his plans. The Fathers opened the door of their modest school as late as 1623, though already before they had taught the elements of Latin grammar in the residence. In 1620 the royal commissaries designated some estates for the future College. In 1621, Alexander Gosiewski, referendary of Lithuania gave the Jesuits a building site on the Voznesenskaja (5). In the same year both near and more distant landed properties were assigned for the upkeep of the College, including also Boldin, the famous monastery near Dorogobuž; though they passed under the Jesuit control only in 1623. Due, however, to the intrigues of the surveyor, only a modest part of the estates came under the Jesuit administration. After the Muscovite wars 1632-1634 Ladislas wishing to advance the rebuilding of the College, added

(1) Vat. Arch., Hall of Indices, *Index* 190, 191, concerns Poland and Lithuania, composed by J. Garampi in 1776, see " Smolensk ".

(2) *Istor. i iuridič. materialy ... gubernij Vitebskoj i Mogilevskoj*, XX, Vitebsk 1891, 307.

(3) J. KURCZEWSKI, *Biskupstwo Wileńskie*, Wilno 1912, 264.

(4) Cf. *Status Coll. Smolesc.* 1637, ARSJ, *Lith.* 38, I, fol. 366.

(5) In monte omnium ex quibus solis fere tota constat civitas, editissimo, pro aedificando Collegio necnon Basilica, cui coniuncta esset parochia. *Hist. Coll. Smolesc. Pol.*, 75, fol. 278.

some estates near Dorogobuž and only then was it discovered that they belonged to the College already for a long time. This landed property of Boldin caused a lot of trouble to the Fathers and the controversy was definitely settled by royal commissaries in 1642 (1).

In 1624 A. Gosiewski bought from a nobleman a garden with a house in the near neighbourhood of the College and added it to the campus. Here stood also the *bursa*, i.e. seminary for students who were maintained gratis, for whose upkeep the king separately assigned 16 *mansi*. In 1630 the same Gosiewski, at that time palatine of Smolensk, donated to the College his own village Pnevo with 70 *mansi* and a piece of property on the Spas-hill outside the city walls (2).

In spite of the rich endowment the College lived often from hand to mouth. This was due to the general insecurity and disorder in the city and the territory of Smolensk and above all to the wars that devastated farmed areas (3). The income varied amounting on an average to 2.000 florins a year (4). The bursars noted in their records that the College could feed twice as many people if ever there were a lasting peace with Muscovy. After 1642 the

(1) *Lith.* 39, fol. 29.

V. V. Zverinskij (*Material o pravoslavnykh monastyrjakh*, II, St. Peterburg 1892, 77) says: " From 1611 to 1655 the monastery was placed at the disposal of the Jesuits ". This assertion contains several inaccuracies. Not only the first term but also the second is incorrect. Already on June 12, 1654 the Tsar reached the monastery of Boldin. Cf. *Dvortsovyje razrjady*, III, St. Peterburg 1852, col. 430.

(2) *Pol.* 75, fol. 287v.

(3) Collegium hoc ab anno 1632 nullos fere adhuc a subditis partim vix non pellibus spoliatis, partim dispersis, redditus percepit; sed ex aere alieno, industriis, eleemosinis a piis hominibus et militibus ultro oblatis, vixit; quidenos tamen aluit. *Pol.* 75, fol. 278v.

(4) For the financial situation of the College see *Historia Coll. Smolesc.*, *Pol.* 75, 278-279.

There are preserved some catalogues (*catalogus tertius*) giving a survey on the economic situation of the house:

1622: alit 6, ex bonis nuper residentiae attributis flor. 155 hactenus percepit; vivit ex eleemosinis et legatis circa flor. 500. *Lith.* 6, 213v, 216.
1628: alit 14, redditus 1.000, debita nulla. *Lith.* 6, 388.
1639: alit 17, redditus 2.000, debita 2.256 flor. *Lith.* 9, fol. 66.
1642: alit 18, redditus 3.000 flor., debita 2.000 flor. *Lith.* 9, fol. 148.
1645: redditus 2.305, in rebus 1.255; debet 3.044. *Lith.* 10, fol. 80.
1649: alit 31, redditus 4.050, debet 2.051. *Lith.* 10, fol. 201.
1651: redditus 2.500. *Lith.* 9, fol. 236.

economic administrator of the College hoped to get funds by producing potash in the forests of Boldin and shipping it to Riga. But the hopes placed on this industry did not materialize for the gains did not exceed 150 florins a year (1).

An important source of income, though irregular, were alms. In 1643 Adam Lempicki, provost of Smolensk and parish priest of Krasnoe bequeathed in his will 247 florins to the College and 4.000 florins to the *Seminarium pauperum*, though to the last legacy were attached some burdensome conditions (2). In 1639 A. Gosiewski died and bequeathed to the College e legacy of 300 florins (3). Other benefactors deserving mentioning were Marcin Karliński, the banner bearer of Smolensk (4), Hieronim Ciechanowicz, judge of Smolensk who was named castellan of Vitebsk August 26, 1649 and Helen Gosiewska Sanguszkowa, second wife of Simon Samuel Sanguszko.

Donations to the church were frequent. In 1636, a new organ was installed in St. Michael's, the price of which amounted to 3.000 florins, transportation included, and a new side altar of the Annunciation worth 500 florins (5). In 1643 a new bell was donated weighing 87 stones (6). Annual records mention frequently smaller gifts such as chalices or chasubles.

The first superior of the College was Fr. Jan Komparski who died as vice-rector on September 11, 1622 when the College was not yet in full working order (7). The College was administered during its existence from 1623 till 1654 by eleven rectors or vice-rectors.

(1) *Lith.* 10, fol. 80; *Lith.* 9, fol. 236.

(2) *Lith.* 39, fol. 29v.

(3) *Ibid.*, fol. 28v.

(4) For Karliński see *Polski Slownik Biograficzny*, XII, 50-51.

(5) *Lith.* 38, II, fol. 268v.

(6) A stone (lapis, kamień) was a unit of weight containing 32 pounds; a pound varied from 350 g to 560 g. Hence the stone in Poland represented a quantity weighing roughly twice what the same measure of weight does today.

The inscription engraved upon the bell read: Sonet Deo Matrique eius laus, Principibus apostolorum Petro et Paulo, Divis Ignatio et Francisco et Angelis tutelaribus militum gratitudo. Sigismundus Tertius Rex Poloniae per Alexandrum Corvinum Gosiewski hoc aes campanae Ecclesiae Societati Jesu Smolenscensi anno 1637 fusum, ac rursus auctum et refusum anno 1643. *Lith.* 39, fol. 29.

(7) For his brief *curriculum vitae* see *Lith.* 6, fol. 208.

In appointing them no special ruling was adopted either regarding their nationality, or their acquaintance with the specific local problems of Smolensk. Some of them, such as Jan Bilinski or Melchior Klimaszewski were Polish, the majority wee designated "Lithuanians" which in a few cases may imply a Ruthenian background (1). As far as we know none of them was considered an expert in the Ruthenian question. The only exception was Szymon Pruski — who was, in spite of his name, from Mazovia, not from Prussia. He had some experience with the problem of

(1) The list of rectors or vice-rectors of the College of Smolensk with other data was gathered mainly from the following catalogues (*catalogi triennales et catalogi breves*); *Lith.* 6, 8, 9, 56, though the detailed references were omitted. They were added only in particular cases especially for the day and year of their death.

1622-1626 Valentin Matthaei, joined the Society February 14, 1587, took last vows as professus 4 votorum December 8, 1610, died 1639 (*Lith.* 39, fol. 265v, fol. 266 his *curriculum vitae*).

1626-1630 Szymon Pruski, joined the Society August 22, 1598, prof. 4 votorum July 2, 1622, died in Vilna November 29, 1642 (*Hist. Soc.* 47, fol. 64v, *Lith.* 56, fol. 23v).

1630-1631 Jan Umiastowski, entered the order September 1, 1607, coadj. spir. December 18, 1622, died in Vilna February 1, 1635.

1631-1637 Augustin Jaguza, joined the order July 25, 1613, prof. 4 votorum September 23, 1629, died in Łomża August 5, 1661 (*Hist. Soc.* 48, fol. 11, *Lith* 56, fol. 119v).

1637-1639 Marcin Rydzewski joined the Society August 15, 1609, he took last vows April 18, 1627, died in Vilna March 25, 1645 (*Lith.* 56, fol. 28).

1639-1643 Pawel Kozłowski, joined the Society August 15, 1611, coadjutor spir. April 18, 1627, died in Vilna May 10, 1651 (*Hist. Soc.* 48, fol. 110v. His *curriculum vitae* in *Lith.* 44, fol. 29. See also SOMMERVOGEL IV, 1209).

1643-1644 Jan Bilinski, joined the order August 8, 1618, prof. 4 votorum, died in Vilna July 7, 1646 (*Lith.* 56, fol. 46).

1644-1647 Jan Jachnowicz, entered the Society August 15, 1609, prof. 4 votorum April 18, 1627, died in Vilna May 11, 1688. See also SOMMERVOGEL IV, 1706-1707 and ZALĘSKI, *op. cit.*, II, 679, 692/3.

1647 Sept.-1650 Melchior Klimaszewski, entered the order December 6, 1620, prof. 4 votorum July 11, 1638, died in Polotsk December 12, 1672 (*Lith.* 56, fol. 185v).

1650-1653 Jan Szylpa, joined the order October 28, 1621, prof. 4 votorum November 30, 1638.

1653-1654 (for seven months) Mikolaj Slaski, joined the Society 1636, last vows in Smolensk September 21, 1653.

Church Union, because he was one of three Jesuits who at the urging of metropolitan Rutski were sent by General Muzio Vitelleschi to help in reorganizing the Basilian novitiate of Byten (1).

The number of the staff grew steadily with the years. In 1622, before the residence was transformed into the College, there lived in the house four priests and two lay-brothers (2). In 1625 five priests and four lay-brothers resided in the College (3). A rapid growth followed the Polish-Muscovite wars 1632-1634, after the College had been rebuilt (4). The courses of grammar were tought in several separate rooms and in 1640 the course of rhetoric was added. In 1644 there was inaugurated a biennial course of philosophy for externs but three years later the house of Smolensk became a philosophate for the scholastics of the Society (5). This small group brought to the city a new and pleasant atmosphere. Gentry and friars of the city assisted at their public disputations and followed with interest their apostolic activity.

The first years of the forties were the most flourishing period of the College. It took on even externally a more dignified aspect. During the war 1632-34 it was reduced to ruins and ashes. In rebuilding their school the Jesuits found in Hieronim Ciechanowicz, judge of the vojvodship — who was a man interested in the *bonae artes* — a protector and a benefactor. In 1637 there were six classrooms in a wooden construction, but at the same time a more durable material was being assembled for a better edifice. This new construction, an elegant building in the form of the Greek *pi* was finished in 1640 (6).

The College of Smolensk was not a large institution. We possess exact figures only from the year 1637 (7) when it had 150 students, while in the *seminarium pauperum* there were 18 pupils. The students came from different social and religious nackgrounds;

(1) See St. ROSTOWSKI, *Lith. S.J. rerum libri decem*, Parisiis 1877, 248.

(2) *Lith.* 6, fol. 208.

(3) *Lith.* 6, foll. 326-327; this is the first detailed catalogue of the College of Smolensk.

(4) In the year 1641: nine priests, three *magistri*, seven lay-brothers. *Lith.* 56, fol. 7.

(5) *Lith.* 39, fol. 119.

(6) *Lith.* 39, fol. 28v.

(7) *Status Coll. Smolesc.*, *Lith.* 38, I, fol. 366h.

from the very beginning the classes were attended by the children of the Muscovites (1).

The Jesuit school was a centre of intellectual and even social life of Smolensk. The royal commissaries or the envoys going to Muscovy did not fail to visit the College and were given a hearty welcome with recitals, theatre or chants. Among the ecclesiastics who visited the College several times was Augustin, " a Persian archbishop " of Armenian nationality, envoy of the king of Persia to Ladislas of Poland (2) who celebrated Mass in the Jesuit church in his own rite when " a great multitude of people was attracted by this novelty ". The curiosity of the people was enhanced by the general persuasion that the mitre he wore during the services was the one used by St Nicholas bishop of Myra.

There existed a perfect harmony among the religious families of Smolensk. It manifested itself whenever an affliction befell one of them. When the Dominican provincial died in Smolensk in 1620, the other religious families took part in all the services and the Jesuits celebrated Mass for the deceased in St. Michael's some days after (3). The Jesuit provincial Bartilius Wawrzyniec died suddenly in Smolensk on August 21, 1635; the other religious groups felt it as their own proper loss (4).

The year 1648 was a turning-point in the life of the College and of the city. The *Avvisi* published in West European cities announced that the Cossacks had plundered the territory of Smolensk (5). These reports were false but the insurrection of Khmel-

(1) Quin etiam ipsi Moschi, in iis vero unus ex praecipuis filios suos nobis informandos tradere minime verentur. *Annuae* 1624, *Lith*. 38, II, fol. 174. Ten years later another Jesuit chronicler wrote: Alii denique nobiles, qui sunt Moschi, vel Rutheni schismatici (inter eiusmodi enim manemus) sunt nobis tantum extrinsece amici: qui etiam non verent dare filios suos ad nostras scholas, ex quibus iam aliqui eorum prodierunt Catholici, non admodum invitis parentibus. *Pol*. 75, fol. 279.

(2) Augustin Bajenc O.P., a great traveller, was at first consecrated bishop of Myra, later transferred to the see of Nakhičevan. Cf. M. A. van den OUDENRIJN, *Linguae Haicanae Scriptores*, Bern-München 1960, pp. 55-56. Being a Dominican, he took up residence in Smolensk in the Dominican convent. *Lith*. 38, II, fol. 269; *Lith*. 38, I, fol. 366g.

(3) *Lith*. 38, I, fol. 150a. Cum aliis religiosorum familiis magna nobis in hac civitate coniunctio contigit.

(4) *Lith*. 38, II, fol. 225v.

(5) Cf. A. VELYKYJ, *Litterae nuntiorum*, VI, Romae 1962, 294, 296.

nitski had a turbulent repercussion in the whole of Belorussia. In addition, it was rumored that the Muscovites were approaching and hosts of refugees were looking for safety within the city walls. The rector of the College called on the farmers, asking them for grain to make provision in case of siege. He promised to shelter them in the College in any immediate danger of war (1).

The unrest was growing. In 1650 the undisciplined soldiery pillaged and plundered the countryside and tyrannized the peasants. Public life seemed to be on the verge of dissolution. Many peasants took to flight, being unprotected. The economic situation of the College grew worse, as there was no hope of getting anything from the villagers, reduced to misery (2). The officials and officers followed the same method of harassment and threat. The newly named rector Jan Szylpa, to avoid continuous importuning and pilfering from authorities, offered them a "gift" of 3.000 florins. The College was asked for contributions for the repair of the walls. As a matter of fact all beneficiaries, Jesuits included, were obliged to that, but the money was never used for this purpose. Thanks to the intervention of palatine J. Chlebowicz, the College was at least partly liberated from arbitrary exactions (3).

In spite of the symptoms of an approaching catastrophe, the Jesuits continued their teaching and care for the College. In 1652 two new ponds for breeding fish were dug some twenty miles away from Smolensk and in the same year new trees were planted in Boldin and on the Spas hill.

We know little about the last weeks of the Jesuit community in Smolensk. In 1663 the former Jesuit College was occupied by nuns who had come from the Kuteenskij convent of Orša.

* * *

After the conquest of the lands of Smolensk and Seversk a vast territory was added to the Polish-Lithuanian Commonwealth.

(1) *Continuatio Hist. Coll. Smolesc. annus* 1648, *Lith.* 39, fol. 46.

(2) Vix quidpiam a subditis exigi poterat ob penuriam rerum et pene extremam pauperiem plurimorum quam ob causam non pauci illorum fuga se subtraxerunt, quamvis ita benignum Rectorem Collegii senserunt ut nullum fere censum ab illis hoc anno repetiisset. *Continuatio Hist. Coll. Smolesc.* 1650, *Lith.* 40, fol. 36.

(3) *Ibid.* Anno 1651.

This military and political success unleashed, however, catastrophic consequences for Polish-Russian relations for centuries to come. A modern Polish historian's judgement on the Polish expedition to Moscow can be applied 'mutatis mutandis' to the capture of Smolensk: "The Polish expedition to Moscow was a great tragedy but whatever damage it caused and whatever sufferings which accompauied it, it was a great historical event and a pathetic human drama (1)".

Never before did Western culture penetrate so deeply into Muscovy as in the first part of the 17th century. For the most part the Muscovites regarded it as something alien and dangerous to their existence; though the same culture in its secularized form was forcibly imposed on them one or two generations later. The spiritual conquest of Smolensk, that accompanied Sigismund's military conquest, reflected the confusion, general at that time, when the spiritual and the political were fused to the detriment of genuine Christian values. The apostles of the Catholic restoration were children of their times. Many of them, however, contributed to the alleviation of sufferings, to the formation of the Christian man and to the cultural and spiritual enrichment of the people.

JAN KRAJCAR, S.J.

(1) J. GIERTYCH in his Introduction to the *Expedition to Moscow*. A Memoir by Hetman Stanislas Żółkiewski, London 1959, 2.

Trois recueils anciens de Procemia syriens

Dans un article publié il y a quelques années (1), nous avons traité du sedra syrien et des prières en connexion avec le sedra. Nous avons montré alors que le procemion est né du développement de la doxologie *Gloria Patri* (2). Maintenant nous voudrions présenter le texte et la traduction des procemia contenus dans trois recueils parmi les plus anciens qui nous sont connus, de façon à donner une base plus large à l'affirmation faite dans l'article précédent.

Pour faire connaître l'origine et la signification du sedra nous avions utilisé trois manuscrits, les plus anciens que nous connaissions contenant des collections de sedre ou de prières d'encens:

A =	British	Museum	Add.	17.129 (VII-VIIIe s.)
B =	»	»	»	14.523, ff. 10-13 (VIIIe s.)
C =	»	»	»	14.518 (IX-Xe s.).

Seul le dernier de ces mss., qui n'est guère mutilé, présente des procemia, mais seulement deux. Jusqu'ici il semble être le plus ancien manuscrit contenant des procemia. D'autres mss. du British Museum, de la même époque ou de peu postérieurs, contiennent des procemia en plus grand nombre. Nous attachons un sigle à chaque ms., suivant l'ordre du catalogue de Wright (3):

(1) « *Sedre* » *et prières connexes dans quelques anciennes collections*, dans *OrChristPer* XXVIII (1962), 239-87.

(2) *Ibid.*, 267-69.

(3) W. Wright, *Catalogue of Syriac mss. in the British Museum*, Londres 1870, 217-228.

D = Add. 14.494 (IX-Xe s.), fol. 81r-v: 5 prooemia.

E = » 14.493 (Xe s.), ff. 22v-25r: 21 prooemia.

F = » 17.128 (Xe-XIe s.), ff. 66r-69v: 21 prooemia (mais le recueil, mutilé au début, en contenait davantage)
ff. 69v-70r: 3 prooemia avant le sedra de l'anaphore.
f. 70r-v: 2 prooemia pour les défunts
ff. 70v-71r: 3 prooemia pour le baptême.

G = » 14.495 (X-XIe s.), ff. 91v-97v: 18 prooemia.

Les mss. C et D sont certes plus anciens que les trois derniers. La datation relative des mss. E, F et G reste incertaine. Nous analyserons les recueils de C, D et G; ce dernier est choisi de préférence à E et à F, parce que dans son recueil le nombre de prooemia est moins élevé, ce qui pourrait indiquer une plus grande antiquité de la collection. En certains cas, cependant, nous ferons recours aux mss. E et F et à d'autres pour éclaircir des problèmes particuliers.

Le recueil du ms. C (Add. 14.518)

Ce ms. a été décrit en détail dans l'article cité ci-dessus (1). Au fol. 81r-v, comme début d'une section contenant des prières en rapport avec l'encens et d'autres prières pour diverses occasions, ont été placés les deux prooemia. La collection de sedre s'étend du fol. 19r au 73v, et là n'apparaît aucun prooemion; aussi pouvons-nous être sûrs que les deux prooemia du fol. 81 sont les seuls que le ms. contenait et donc les seuls utilisés par le prêtre qui se servait de ce sacerdotal.

Les deux prooemia du ms. C sont inclus dans le recueil du ms. G. Pour éviter des répétitions, nous donnerons en apparat les variantes du texte de G par rapport à celui de C.

Le premier prooemion de C apparaît deux fois dans G: d'abord dans le recueil (no I), fol. 91v, et ensuite avant un sedra d'absolution et de pénitence (*sedra d-ḥussaya w-ʿal tyabuṯa*), fol. 135r-v. Dans l'apparat critique, nous désignons par les lettres a, b les deux textes du ms. G.

(1) Pp. 253-58.

Pareillement le second prooemion de C est donné deux fois par G, toutes les deux dans le recueil, sous les nn. IV (fol. 92r-v), et IX (fol. 94r-v). Les mêmes sigles a, b distinguent dans l'apparat les deux recensions.

A la suite du texte syriaque nous donnons une traduction latine assez littérale.

ܦܪܘܐܡܝܘܢ ܕܩܕܡ ܟܠ ܣܕܪܐ

ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ . ܠܗ̇ܘ ܚܕ ܘܒܠܚܘܕܘܗܝ, ܘܒܟܝܢܐ ܘܡܪܝܐܝܬ . ܘܕܫܪܝܪܐ [81v] ܡܪܝܐ ܘܐܠܗܐ ܘܒܪܘܝܐ ܘܡܣܘܦܩܐ ܕܟܠ : ܗ̇ܘ ܕܠܗ ܟܦܐ ܟܠ ܒܘܪܟ ܕܫܡܝܢܐ ܘܕܐܪܥܢܝܐ ܘܕܠܬܚܬ ܡܢ ܐܪܥܐ : ܘܟܠ ܠܫܢܐ ܡܘܕܐ . ܕܗ̇ܢܘܢ ܕܡܢ ܗ̇ܝ ܕܠܐ ܐܝܬܘܗ̇ ܠܗ̇ܝ, ܕܢܗܘܘܢ ܒܐܝܕܘܗܝ, ܐܬܬܝܬܘ : ܘܠܗ̇ܘ ܕܡܢ ܟܠ ܚܝܠܐ ܕܡܠܝܠܐ ܘܡܕܪܟܢܘܬܐ ܕܡܬܪܓܫܢܐ ܒܠܚܘܕܝܘܬܐ ܡܬܗܘܡܝܢ ܘܒܬܠܝܬܝܘܬܐ ܡܬܕܪܟ . ܗܫܐ

2 ܚܕ C] ܕܚܕ G (a, b) 4 ܒܘܪܟ C] ܒܘܪܟܐ G (a, b)
6 ܡܘܕܐ C] *praem.* ܠܗ G (a *in marg.*, b) 9 ܡܬܕܪܟ C] ܡܬܕܪܟ G (a, b)

Prooemion ante omnes sedre

Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, illi [qui est] unus et unicus natura et re, et qui vere [est] Dominus et Deus, Creator et Provisor omnium; illi cui flectitur omne genu cœlestium, terrestrium et inferorum, et omnis lingua confitetur eorum qui ex nihilo ad esse ab eo adducti sunt; et [quem] ultra omnem vim rationalium et comprehensionem spiritualium in unicitate intelligimus et [qui] in trinitate concipitur, nunc.

ܐܚܪܢܐ - ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ . ܗܘ ܕܠܚܘܕܘܗܝ، ܐܠܗܐ ܫܡܝܢܐ ܘܡܠܟܐ ܕܥܠܡ̈ܐ : ܡܪܐ ܕܗܠܝܢ ܕܐܝܬܝܗܝܢ : ܗܘ ܕܒܫܘܝܘܬ ܐܘܣܝܐ ܘܒܚܝܠܐ ܕܒܪܘܝܘܬܗ : ܘܒܚܕܐ ܘܗܝ، ܒܗ ܗܝ، ܬܫܒܘܚܬܐ ܘܡܬܘܡܝܘܬܐ ܘܡܠܟܘܬܐ ܡܝܩܪ : ܘܫܒܝܚܐܝܬ ܘܠܥܠ ܡܢ ܟܠ ܗܘܢܐ ܠܚܘܕܐܝܬ ܡܬܟܪܙ ܘܗܘ ܒܗ ܗܘ ܬܠܝܬܐܝܬ ܡܬܕܪܟ ܘܡܬܗܝܡܢ . ܗܫܐ .

2 ܡܪܐ] ܘܡܪܐ G (a, b) 4 ܘܡܬܘܡܝܘܬܐ ܘܡܠܟܘܬܐ *invertit ordinem* G (a), ܘܡܠܟܘܬܐ *om.* G (b) 6 ܡܬܕܪܟ] ܡܬܕܪܒ G (a, b)

Alterum. — Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, illi qui [est] unicus Deus coelestis et Rex saeculorum, Dominus eorum quae sunt, qui, aequalitate substantiae et vi creatrici et una eademque gloria et aeternitate et regno honorabilis, gloriose et super omnem mentem unus praedicatur et idem trinus concipitur et creditur, nunc.

Les deux procemia du ms. C ne sont donc qu'un développement de la doxologie *Gloria Patri*, début ordinaire des offices syriens (1). Dans les deux, ce développement est trinitaire, commentant de façon variée l'unité et la trinité divines.

Le recueil du ms. D (Add. 14.494)

Le contenu de ce sacerdotal est décrit par Wright (2). Les ff. 19v-20v contiennent un recueil de procemia, au nombre de cinq. Ensuite vient la collection de sedre, à commencer par le sedra de Noël. Comme dans le ms. C, aucun des sedre ne possède un procemion propre, de façon qu'on peut conclure que les cinq procemia du recueil étaient les seuls employés. En outre, trois des cinq sedre avaient une destination spéciale: le deuxième pour l'absolution, le quatrième pour les défunts et le cinquième pour les vigiles.

(1) *Article cité*, 267-69.
(2) *Catalogue*, 217-18.

Le ms. D ne contient pas les procemia du ms. C, mais quatre de ses cinq procemia — sauf le deuxième — se trouvent inclus dans le recueil du ms. G. Nous donnons le texte de D et, en apparat, les variantes de G.

Le texte du quatrième procemion est donné deux fois par G, aux nn. XVI et XVII du recueil, qui présentent deux rédactions un peu différentes de la même composition. Le cinquième procemion de D apparaît dans G trois fois: d'abord, au nº VIII du recueil, puis, avant le « sedra pour la commémoraison des Pères et des saints et pour toute occasion »; ces deux recensions sont identiques entre elles, mais assez différentes de D; finalement, sous le nº XVIII du recueil, où la rédaction est encore assez différente. Les nombreuses variantes entre les diverses rédactions montrent combien ces textes étaient développés et modifiés par l'usage.

Nous donnons en apparat du texte de D les variantes des deux premières rédactions de G (a, b). Le texte de la troisième sera donné en entier, comme nº XVIII du recueil, pour ne pas trop charger l'apparat.

Voici la correspondance des procemia dans les deux mss.:

D I = G V (92ᵛ).
D III = G II (91ᵛ-92ʳ).
D IV = G XVI (96ᵛ-97ʳ) et XVII (97ʳ).
D V = G VIII (93ᵛ-94ʳ et 162ʳ⁻ᵛ), XVIII (97ʳ⁻ᵛ).

ܬܘܒ ܦܪ̈ܘܡܝܘܢ ܕܡܪܢ ܡܫܝܚܐ . I

ܡܫܒܚܐ - ܫܘܒܚܐ ܘܩܘܠܣܐ ܘܪܘܪܒܐ ܠܗ ܠܐܘܣܝܐ
ܚܝܬܐ ܘܡܥܒܕܢܝܬ ܚܝ̈ܐ : ܘܓܫܝܫܬܐ ܘܠܐ ܡܬܦܪܫܢܝܬܐ ܘܠܐ
ܡܬܡܠܠܢܝܬܐ : ܘܠܐ ܒܪܝܬܐ ܘܡܬܡܗܡܢܝܬܐ : ܘܫܘܝܬ ܒܚܝܠܐ
ܘܒܐܬܘܬܐ : ܘܚܕ ܫܘܠܛܢܐ ܘܡܠܟܘܬܐ ܘܒܢܝܐ ܚܕ ܚܢܢܐܝܬ

1 ܫܘܒܚܐ *add.* ܡܪܝܐ G 5 ܘܒܐܬܘܬܐ] ܘܫܘܝܬ ܒܐܬܘܬܐ G || ܘܚܕ] ܕܚܕ G || ܘܡܠܟܘܬܐ *add.* ܐܚܕ G || ܘܒܢܝܐ ܚܕ *usq.* 7 ܘܡܥܒܕܢܘܬܐ] ܘܚܕ ܒܢܝܐ . ܘܐܘܣܝܐ ܚܕ : ܘܚܕܐ ܡܪܘܬܐ : ܘܚܕܐ ܐܠܗܘܬܐ : ܘܚܕ ܚܝܠܐ : ܘܚܕܐ ܡܥܒܕܢܘܬܐ ܕܚܕܐ ܐܘܣܝܐ b

ܡܚܝܢܐ. ܘܐܝܬ ܠܗ̇ ܐܝܩܪܐ ܘܡܪܘܬܐ ܘܐܠܗܘܬܐ: ܘܟܝܢܐ
ܚܕ ܘܡܥܒܕܢܘܬܐ: ܡܩ̈ܢܘܡܐ ܕܝܢ ܬܠ̈ܬܐ ܘܫܡ̈ܗܐ ܣ̈ܓܝܕܐ
ܬܠܬܐ ܕܐܒܐ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܘܗܫܐ.

7 ܣܓܝܕܐ *in margine* b 8 ܘܗܫܐ] ܗܫܐ G

Dein procemia ante sedra.

Primum. — Gloria, laudatio et exaltatio Substantiae (οὐσία) viventi et vivificae, absconditae, incomprehensibili et ineffabili, increatae et aeternae, aequali in virtute et in essentia, unius potestatis et regni, et voluntatem unam ex natura .obtinenti, cui est honor, dominatio et divinitas, una natura et operatio, personae autem tres et nomina adorabilia tria, Patris et Filii et Spiritus Sancti, nunc.

ܕܬܪ̈ܝܢ ܕܚܘܣܝܐ - ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ
ܩܕܝܫܐ. ܠܗܘ ܡܚܣܝܢܐ ܕܚܘ̈ܒܐ. ܠܗܘ ܫܒܘܩܐ ܕܣܟ̈ܠܘܬܐ.
[20r] ܠܗܘ ܡܕܟܝܢܐ ܕܛ̈ܡܐܐ ܘܡܩܕܫܢܐ ܕܬܝ̈ܒܐ ܘܪܥܐ
ܒܬܝܒܘܬܐ ܕܚ̈ܛܝܐ ܠܗܘ ܕܒܠܚܘܕܘܗܝ ܐܝܬܘܗܝ ܚܢܢܐ
ܘܡܪܚܡܢܐ ܘܣܒܪܐ ܘܦܪܘܩܐ ܕܟܠܒܣܪ.

ܡܬܟܫܦܝܢ ܠܪ̈ܚܡܝܟ ܘܡܬܒܥܝܢ ܠܛܝܒܘܬܟ ܡܪܝܐ. ܗܒ
ܘܥܒܕ ܠܥܒ̈ܕܝܟ ܕܝܠܟ ܚܘܣܝܐ ܘܫܘܒܩܢܐ ܕܚܛ̈ܗܐ. ܘܕܘܟܝܐ
ܘܡܥܕܪܢܐ ܕܚܢܢܟ ܕܝܠܟ. ܗܫܐ.

Secundum, absolutionis. — Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, illi qui absolvit debita et remittit peccata, qui purificat pollutos et sanctificat poenitentes et vult conversionem peccatorum, qui solus est clemens et misericors, spes et salvator omnis carnis.

Supplicamus misericordiam tuam et deprecamur bonitatem tuam, Domine: da et praesta servis tuis absolutionem et remissionem peccatorum, purificationem et auxilium clementiae tuae, nunc.

ܕܬܠܬܐ - ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܠܗܘ ܢܘܗܪܐ ܬܠܝܬܝܐ. ܘܠܝܚܝܕܝܐ ܕܐܠܗܘܬܐ؛ ܗܝ ܕܚܕܐܝܬ ܒܬܠܬܝܗ̈ܘܢ ܡܫܬܟܚܐ ܘܬܠܬܝܗ̈ܘܢ ܐܚܝܕܐ ܦܠܝܓܐܝܬ: ܬܠܝܬܝܘܬܐ ܓܝܪ ܚܕ ܐܠܗܐ ܐܚܝܕ ܟܠ: ܗܘ ܕܬܫܒܘ[ܚܬܗ] ܫܡܝܐ ܡܫܬܥܝܢ. ܘܐܪܥܐ ܚܝܠܬܢܘܬܗ ܘܝܡܐ ܐܘܚܕܢܗ: ܘܟܠܗ ܒܪܝܬܐ ܡܬܝܕܥܢܝܬܐ ܕܝܢ ܘܡܬܪܓܫܢܝܬܐ. ܠܪܒܘܬܗ ܡܟܪܙܐ ܘܣܓܕܐ. ܘܡܫܒܚܐ.

5 ܘܐܪܥܐ] ܐܪܥܐ G 6 ܡܬܝܕܥܢܝܬܐ ܕܝܢ ܘܡܬܪܓܫܢܝܬܐ] ܕܡܬܪܓܫܢܐ ܘܠܐ ܡܬܪܓܫܢܐ G 7 ܘܣܓܕܐ. ܘܡܫܒܚܐ om. G, add. ܗܢܐ

Tertium. — Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto. Lumini trino et unico divinitatis, quae una in tribus invenitur et tres tenet divisim. Trinitas enim unus Deus omnipotens est, cuius gloriam enarrant coeli, potentiam terra, imperium mare, et maiestatem omnis creatura, immaterialis nempe et sensibilis, proclamat et adorat et glorificat.

ܕܐܪܒܥܐ ܕܒܢ̈ܝܐ - ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ. ܠܗܘ ܡܚܣܝܢܐ ܕܒܢ̈ܝܐ ܘܡܩܕܫܢܐ ܕܥܕ̈ܬܐ ܒܦܐ : ܘܕܢ̈ܝܐ ܕܢܘܚܐ ܘܕܡܫ̈ܬܐ . ܘܡܫܦܪܐ ܥܙܝܙܐ ܘܬܘܒܠܐ ܕܡܫ̈ܬܐ ܘܒܪܘܟܐ ܘܡܬܒܘܣܢܐ ܕܠܡܒܕ ܕܗܘܐ ܘܗܘܐ ܒܥܒܕܐ ܘܡܐܪܒܐ : ܗܘ ܕܠܡܫܕܪܘܬܐ ܡܬܗܘܐ ؛ ܘܗܘܐ ܒܗ ܗܘ ܒܠܝܬܘܬܐ ܦܝܘܬܐ ܐܠܗܝܬ ܡܫܬܒܚ ܕܝ ܘܡܫܬܡܥ . ܗܢܐ .

1 ܫܘܒܚܐ usq. 2 ܕܩܘܕܫܐ] ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܒܪܐ G (a) 2 ܕܩܘܕܫܐ] ܩܘܕܫܐ G (b) || ܕܒܢ̈ܝܐ] ܕܡܫ̈ܬܐ G (a, b) 3 ܒܦܐ add. ܘܐܠܗܐ ܕܬܘܫܒܚܬܐ ܘܕܠܡܕܘܢ ܘܡܪܐ G (b) || ܘܕܡܫ̈ܬܐ add. ܘܐܠܗܐ ܕܬܘܫܒܚܬܐ ܘܕܠܡܕܘܢ . ܗܘ ܕܡܫܬܒܚ . ܘܡܪܝܐ . ܡܫܒܚ ܘܡܫܒܚܐ ܠܥܠܡ G (a) || ܘܡܫܦܪܐ usq. 5 ܘܡܐܪܒܐ om. G (a, b) 8 ܡܫܬܒܚ ܕܝ praem. ܘ ܡܫܬܐ G (b)

Quartum, defunctorum. — Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, illi qui vivificat defunctos et erigit iacentes in pulvere, iudici vivorum et mortuorum, spei firmae et fiduciae sepultorum et Creatori et Fundatori omnis rei quae facta est et existit in coelo et in terra; quem in unicitate intelligimus et [qui] idem in trinitate, ut Deum decet, adoratur et glorificatur, nunc.

ܕܫܗܪܐ : ܕܥܢܝܕܐ ܕܟܠܟܝܢ - ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ :
[20v] ܘܠܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ .
ܠܡܚܝܢ ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ ܘܠܡܕܒܪܢ ܘܠܥܕܪܬܐ
ܕܡܪܚܡܢܘܬܟ . ܘܠܣܘܟܝܐ ܕܫܘܒܚ ܘܠܬܘܕܝܬܐ ܕܫܡܝܢ .
ܘܠܒܪܝܬܗ ܕܡܫܒܚܬܐ ܠܘܬ ܐܠܗܐ ܡܪܝܡ . ܘܪܒܐ ܘܕܫܠܝܛܐ
ܘܕܩܪ̈ܘܒܐ ܘܕܡܫ̈ܝܚܐ ܘܕܦܠܚܐ ܦܐܪܝ ܫܘܒܚܐ . ܘܕܐܩ̈ܪܗܘܢ
ܘܕܐܝ̈ܠܝܢ ܘܕܬܡܝܗܝܢ . ܘܕܟܠܗܘܢ ܒܢܝ̈ܢܐ ܡܫܡܫܢܐ ܕܡܕܝܠ
ܥܒܕܘ ܥܠ ܡܫܪܝܢ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܢܘܪ̈ܐ . ܘܠܣܘܠܩܢܐ
ܕܪ̈ܡܐ . ܘܠܦܐܐܐ ܕܐܠܝ̈ܢ ܘܠܦܫܩܐ ܕܕܒܘܬܐ ܗܕܐ
ܘܠܦܘܪܩܢܐ ܕܒܢܝܢܫܐ . ܘܕܟܠܗܘܢ ܒܡܦܪܢܐ ܐܪܬܘܕܘܟܣܘ

1 ܕܫܗܪܐ *usq.* ܕܟܠܟܝܢ] ܐܚܪܢܐ G (a) 3 ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ] ܡܪܝ, ܕܐܠܗܘܬܟ G (a, b) || ܘܠܡܕܒܪܢ *usq.* ܕܡܪܚܡܢܘܬܟ] ܘܠܡܕܒܪܢ ܒܪܝܐ ܕܡܪܚܡܢܘܬܟ G (a, b) 5 ܕܡܫܒܚܬܐ *add.* ܘܡܫܬܒܚܢܘܬܐ G (a, b) || ܐܠܗܐ *add.* ܒܫܘܒܚܐ ܒܟܠܗܝܢ ܘܬܠܬܘܬܐ G || ܘܕܫܠܝܛܐ] ܕܫܠܝܛܐ G (a) 6 ܘܕܩܪ̈ܘܒܐ *add.* ܘܕܐܝ̈ܢܐ ܘܕܒܗ̈ܝܢܐ G (a, b) || ܘܕܦ̈ܠܚܐ *add.* ܐܚܪ̈ܢܬܐ ܕܟܠܗܘܢ ܘܠܒܪܝܬܐ G (a, b) || ܘܕܐܩ̈ܪܗܘܢ *usq.* 7 ܘܕܬܡܝܗܝܢ] ܘܕܐܩ̈ܪܗܘܢ ܘܕܐܝ̈ܠܝܢ ܘܕܬܡܝܗܝܢ ܘܐܝ̈ܬܘܬܗܘܢ ܪ̈ܘܚܢܐ ܘܦܓܪ̈ܢܐ G 7 ܘܕܟܠܗܘܢ *usq.* 8 ܥܒܕܘ] ܘܕܟܠ ܕܥܒܕܘ G (a, b) 8 ܕܢܘܪ̈ܐ] ܘܣܠܩ . ܫܘܒܚܐ . ܬܘܕܝܬ ܥܢܝܢܐ ܘܫܘܦܪܬܐ ܡܫܡܫܢܐ ܕܒܪܝܬܐ ܡܫܬܡܫܐ ܘܟܠܗܘܢ ܕܒܢܝܢܐ ܡܠܟܘܬܐ ܘܕܟܠܗܘܢ ܟܠܗܘܢ . G (a, b) || ܘܠܣܘܠܩܢܐ *usq.* 9 ܕܪ̈ܡܐ] ܘܣܠܩ ܣܘܠܩܢܐ ܡܢ ܕܪ̈ܡܐ G (a,b) || ܠܣܘ̈ܠܩܢܐ D 9 ܘܠܦܐܐܐ G (a, b) || ܘܠܦܫܩܐ *usq.* 11 ܕܡܦܪܢܐ *om.* G (a, b) 10 ܘܠܦܘܪܩܢܐ] ܕܦܘܪܩܢܐ D

ܘܒܬ̈ܐ ܕܡܗܝ̈ܡܢܐ . ܘܕܟܠ ܕܫܐܠܘ ܘܫܐܠܝܢ ܨܠܘ̈ܬܐ
ܕܒܨܝܪܘܬܢ . ܥܠ ܚܘܣܝܐ ܕܣܟܠܘ̈ܬܐ ܕܝܠܗܘܢ ܘܕܝܠܢ :
ܢܗܘܐ ܒܣܡܐ ܕܡܩܪܒܝܢܢ ܒܨܝܪܘܬܢ ܘܚܛܝܘܬܢ ܩܕܡܝܟ
ܒܗܢܐ ܥܕܢܐ ܘܒܟܠܗܘܢ ܥܕ̈ܢܝܢ ܡܪܗ ܕܬܫܒܘܚܬܐ ܐܒܐ ܘܒܪܐ
ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ . ܗܫܐ .

11 ܘܕܟܠ] ܘܥܠ ܟܠܗܘܢ ܐܝܠܝܢ G (a, b) 12 ܕܒܨܝܪܘܬܢ *add.* ܘܚܛܝܘܬܢ ܩܕܡܝܟ G (a, b) || ܥܠ *usq.* 15 ܩܕܝܫܐ] ܢܗܘܐ ܥܠ ܚܛܗ̈ܐ ܗܢܐ ܕܒܣ̈ܡܐ . ܕܡܩܪܒܝܢ ܡܢ ܐܝܕܝ̈ܗܘܢ ܕܒ̈ܢܝܟ ܥܠ ܗܢܐ . ܒܡܫܝܚܢܐ ܗܘ ܐܠܗܐ ܠܫܘܠܛܢܗܘܢ G (a, b). 15 ܗܫܐ] ܘܗܫܐ G (a)

Quintum, vigiliarum omni tempore. — *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto.*

Ad oblectationem tuam, Domine Deus, et *beneplacitum* et reconciliationem miserationis tuae, *ad absolutionem debitorum et remissionem peccatorum nostrorum, in memoriam sanctae Deiparae Mariae, prophetarum, apostolorum, martyrum, confessorum* et doctorum orthodoxorum, *patrum* et fratrum et magistrorum nostrorum et omnium fidelium defunctorum qui iam requieverunt in spe tua cum fide veritatis, ad sanitatem aegrotantium, ad solatium afflictorum et ad stabilitatem loci huius, ad custodiam habitatorum eius et omnium monasteriorum orthodoxorum et domorum fidelium, *et omnium qui petiverunt vel petunt orationes* parvitatis nostrae, et pro deletione delictorum eorum, fiat i n c e n s u m q u o d o f f e r i m u s nos, humiles et peccatores, i n c o n s p e c t u t u o h o c t e m p o r e, et omni tempore, Domine gloriae, Pater et Fili et Spiritus Sancte, nunc.

L'analyse des prooemia du ms. D fournit ces données intéressantes.

Le *premier* prooemion est un développement du *Gloria Patri,* mais intercalé entre le mot *Gloria* et la mention des trois personnes. Les termes de louange s'accumulent au début (*gloria et laudatio et exaltio*), ressource littéraire qui domine l'évolution postérieure ([1]). Le prooemion souligne l'unité divine, avant de mentionner la trinité des personnes.

Le *deuxième* prooemion développe le *Gloria Patri* initial mettant en évidence la miséricorde divine, comme il convient à un

([1]) Il est possible de trouver des mots ajoutés au *Gloria,* même lorsque le prooemion commence par la doxologie; dans le ms. E, 66v, p. ex., un prooemion commence ainsi: *Gloria et confessio Patri et Filio et Spiritui Sancto.*

rite d'absolution, auquel il est destiné. La fin du texte, cependant, présente une anomalie: les prooemia, en effet, comme le *Gloria* qu'ils développent, sont rédigés à la troisième personne; mais dans le cas présent, le texte passe brusquement à la deuxième personne. Ce procemion, en effet, s'est incorporée la prière d'absolution qui le suivait. Le même texte, comprenant les deux parties, apparaît dans les mss. E (fol. 25r) et F (fol. 67v), et dans le cod. Mus. Brit. Add. 14.498, sacerdotal a.D. 1133 (130v-131r).

Le *troisième* procemion commente le mystère de Dieu un et trois. Le *quatrième*, destiné aux offices des défunts, fait allusion à la résurrection finale. Dans la doxologie on notera la forme *ruḥa d-qudša*, au lieu de l'habituelle *ruḥa qaddiša*. C'est un indice possible de l'origine orientale de ce procemion, peut-être mésopotamienne.

Le *cinquième* procemion, employé aux vigiles, possède une structure extrêmement intéressante. En fait, ce n'est pas un procemion, mais une prière d'encens introduite par un *Gloria Patri* non développé. Immédiatement après la doxologie, sans transition, commence la prière, à la deuxième personne. Elle énonce une série d'intentions, qui toutes vont retomber sur l'oblation de l'encens, mentionnée à la fin. Nous avons donc ici une ancienne prière d'encens, antérieure à l'usage du sedra (1), précédée de l'introduction doxologique à l'état pur.

Cette prière d'encens a subi des remaniements remarquables: les recensions données par les quatre mss. que nous considérons (D, E, F, G) diffèrent notablement. Le vocabulaire de ces textes est peu original; il suffira donc d'en donner les traductions pour se rendre compte des diversités. On remarquera la brièveté du texte de E; le ms. F, d'autre part, place la mention de l'encens au milieu de la prière et il continue ensuite jusqu'à la fin à sa manière à lui.

Les italiques indiquent les passages parallèles, du moins dans la plupart des recensions.

Ms. G (a, b; les variantes par rapport à D sont données en apparat):

VIII. Aliud. — *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto.*

Ad oblectationem, Domine, divinitatis tuae, et *beneplacitum* benedictum dominationis tuae, *ad absolutionem debitorum et remissionem*

(1) *Article cité*, 251-52, 261-66, 276-77.

peccatorum nostrorum, in memoriam sanctae et gloriosae *Deiparae* et semper Virginis beatae *Mariae, prophetarum, apostolorum, martyrum,* iustorum, sacerdotum, *et confessorum*; ad memoriam omnium *patrum* et doctorum orthodoxorum, magistrorum, patrum, fratrum et sororum nostrarum, spiritualium et corporalium et omnium qui requieverunt in spe tua cum fide orthodoxa; et pro pace et bono statu Ecclesiae sanctae et tranquillitate inter regna et totius mundi; pro sanitate autem aegrotantium et solatium afflictorum, *et pro omnibus illis qui petiverunt vel petunt orationes* nostras, humilium et peccatorum, in conspectu tuo, fiat [1] s u p e r h o c t h u s a r o m a t u m q u o d o f f e r i m u s i n c o n s p e c t u Maiestatis tuae t e m p o r e h o c N., propitius esto, Deus, peccatis nostris, et nunc.

Ms. E:

Alterum. *Gloria.*

Ad oblectationem, Domine, divinitatis tuae, et *beneplacitum* benedictum dominationis tuae et reconciliationem miserationis tuae, *ad absolutionem debitorum et remissionem peccatorum nostrorum, in memoriam* eius quae digna est quae beata [praedicetur] ab omnibus generationibus, virginis *sanctae Deiparae Mariae*, et cum ea quidem *prophetarum, apostolorum, martyrum, confessorum* et sanctorum *Patrum*, et *eorum qui petiverunt vel petunt orationes* fragilitatis nostrae, longinquorum et proximorum, vivorum et mortuorum, fiat memoria eorum super i n c e n s u m q u o d o f f e r t parvitas nostra i n c o n s p e c t u t u o , h o c m o m e n t o .

Ms F:

Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto.

Ad oblectationem, Domine, divinitatis tuae et *beneplacitum* benedictum et reconciliationem dominationis tuae, *ad absolutionem debitorum et remissionem peccatorum, in memoriam sanctae* et gloriosae et semper virginis beatae *Mariae*, in memoriam *prophetarum, apostolorum, martyrum,* iustorum, sacerdotum, *confessorum et* omnium doctorum orthodoxorum, in memoriam *patrum,* fratrum et magistrorum nostrorum et omnium fidelium defunctorum, sit h o c t h u s a r o m a t u m q u o d o f f e r i m u s i n c o n s p e c t u t u o h o c m o m e n t o . Et sanctis orationibus et deprecationibus amicorum tuorum circumda, Domine, muro inexpugnabili misericordiae tuae hoc monasterium et habitatores eius, et omne monasterium et domum fidelium; visita clementia tua aegrotos et afflictos et possessos a spiri-

[1] Les trois recensions du ms. G sont défectueuses du point de vue grammatical: le verbe *fiat*, en effet, n'a pas de sujet.

tibus malis; *eorum qui dixerunt nobis ut commemoraremus eos* hac hora concede petitiones bonas de thesauro miserationis tuae, nobis et illis praesta absolutionem debitorum, remissionem peccatorum, statum sine reprehensione et animum fidentem coram te, nunc.

Ms. G:

XVIII. Aliud. — Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto.

Ad oblectationem, Domine, et honorem et *beneplacitum* divinitatis tuae, *ad absolutionem debitorum et remissionem peccatorum nostrorum, in memoriam* omnium defunctorum qui [vita] functi sunt in fide vera, ad solatium et remedium omnium aegrotorum, afflictorum et eorum qui possessi sunt a spiritibus malis vel in periculis variis sunt, ad laudem et honorem Trinitatis sanctae et consubstantialis, in adiutorium fragilitatis nostrae et custodiam monasterii huius, loci huius et omnium monasteriorum et domorum fidelium; averte ab eis omne damnum et iram daemonum et hominum scelestorum, orationibus *sanctae* et gloriosae *Deiparae* et semper virginis *Mariae* et omnium sanctorum, fiat (1) super incensum quod offert parvitas nostra hoc momento et omni tempore et in saeculum saeculorum. Amen.

Le recueil du ms. G (Add. 14.495)

Ce sacerdotal, dont le contenu est donné par Wright (2), présente aux ff. 92r-97v une collection de procemia. Ceux-ci sont numérotés, le dernier portant le nº XVIII. Mais si l'on fait attention à la suite des chiffres, on remarquera que le scribe, après le dixième procemion (*yod*), a attribué au onzième le numéro XX (*kaf*), entraîné, sans doute, par l'ordre des lettres de l'alphabet. Le procemion suivant, qui est le douzième, porte le numéro XI. La numérotation se suit régulièrement jusqu'au nº XVIII. Apparemment donc c'est un recueil de dix-neuf procemia, car entre X et XI on a intercalé celui qui porte le nº XX.

Parmi ces dix-neuf procemia, cependant, trois sont répétés: IV et IX sont identiques; XVI et XVII aussi, mais avec de légères variantes; VIII et XVIII sont deux recensions d'un même texte. La collection contient donc en réalité seize procemia. Les répétitions montrent d'ailleurs que le scribe compilait son recueil avec l'aide de plusieurs collections plus anciennes.

(1) Voir la note précédente.
(2) *Catalogue*, 227.

Outre les prooemia du recueil, le ms. place des prooemia avant certains sedre. Ces prooemia, cependant, se trouvent déjà dans son recueil, et leur texte ne présente pas de variantes notables. Voici les prooemia du recueil répétés ensuite, et les titres des sedre qu'ils précèdent:

I (91^{v}), au fol. 135^{r-v}: Sedra d'absolution.

VII (93^{r-v}), au fol. 119^{r}: Sedra pour le Carême.

VIII (93^{v}-94^{r}), aux ff. 108^{v}-109^{r}: Sedra pour la Mère de Dieu.

XI (95^{r-v}): au fol. 105^{v}: Sedra pour l'Epiphanie.

XIII (96^{r}), au fol. 152^{r}: Sedra pour les Pères et le saints et pour toute occasion.

XIV (96^{r-v}), aux ff. 153^{v}-154^{r}: Sedra d'absolution et de pénitence et pour toute occasion.

XV (96^{v}), au fol. 116^{v}: Sedra pour les saints en général.

On notera que le titre de la collection attribue celle-ci au patriarche Jean I. Dans les mss. décrits ci-dessus elle était anonyme. Il est probable que le prooemion ne se soit développé qu'après l'époque où vécut ce patriarche.

Six prooemia de G se trouvent dans les mss. C et D:

G I = C I	G V = D I
G II = D III	G VIII et XVIII = D V
G IV et IX = C II	G XVI et XVII = D IV.

Sauf pour G XVIII, leur texte a été donné plus haut dans l'apparat au texte du ms. plus ancien. Nous omettons donc ces six prooemia dans le recueil suivant.

[91^{v}] ܬܘܒ ܦܪܘܐܡܝܘܢ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ܆ ܝܘܚܢܢ ܦܛܪܝܪܟܐ
ܕܡܬܐܡܪܝܢ ܩܕܡ ܟܠ ܣܕܪܐ ܕܒܣ̈ܡܐ

[Titre]: Dein prooemia (1) sancti Mar Iohannis patriarchae quae dicuntur ante omnem sedra aromatum.

(1) Le scribe a négligé les *syame* sur le mot *prooemion*.

[92r] ܠ - ܐܚܪܢܝܐ - ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ
ܩܕܝܫܐ . ܠܗܘ ܕܠܥܠ ܡܢ ܟܠ ܪܝܫܘܬܐ ܘܫܘܠܛܢܐ ܘܡܪܘܬܐ
ܘܟܠ ܫܡܐ ܕܡܫܬܡܗ ܠܘ ܕܝܢ ܒܠܚܘܕ ܒܥܠܡܐ ܗܢܐ ܐܠܐ
ܘܒܥ̈ܠܡܐ ܕܥܬܝܕܝܢ . ܗܘ ܕܒܚܕܝܘܬܐ ܡܬܗܘܢ ܘܒܬܠܝܬܝܘܬܐ
ܡܬܚܙܝܐ ܘܡܬܗܝܡܢ . ܗܫܐ .

3 ܕܡܫܬܡܗ *in mg. add.* ܕܡܫܡܗ

III. Aliud. — Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, illi qui [est] super omne principatum et potestatem et dominationem et omne nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo sed et in saeculis futuris, quem in unicitate intelligimus et [qui] in trinitate se manifestat et creditur, nunc.

ܘ - ܐܚܪܢܝܐ - ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ :
ܠܗܘ ܐܠܗܐ ܘܡܪܐ ܕܟܠ : ܘܢܘܗܪܐ ܫܪܝܪܐ ܘܩܕܝܫܐ : ܠܗܘ
[93r] ܕܢܚ ܘܒܝܚܝܕܘܬܗ ܢܘܗܪܐ ܠܐ ܡܬܩܪܒܢܐ ܘܠܐ
ܡܬܕܪܟܢܐ . ܠܗܘ ܫܘܒܚܐ ܕܢܘܗܪܐ . ܪܫܝܐ ܘܠܐ ܟܢܝܐ
ܘܠܐ ܡܬܚܒܠܢܐ . ܠܗܘ ܢܘܗܪܐ ܠܐ ܡܬܕܪܟܢܐ ܒܗܘܢܐ .
ܘܠܐ ܡܬܐܡܪܢܐ ܒܡܠܬܐ . ܠܗ̇ ܢܘܗܪܐ ܐܠܗܘܬܐ ܘܠܐ
ܗܘܠܝܬܐ . ܠܗ̇ ܫܡܫܐ ܠܐ ܡܬܡܫܚܢܐ ܘܠܐ ܡܬܦܫܩܢܐ .
ܐܡܝܢܐ ܪܒܐ ܘܠܐ ܣܘܦ ܘܕܠܥܠܡ . ܠܗܘ ܢܗܪ ܒܟܠ ܘܢܝܚ
ܒܟܠ . ܕܐܝܬܝܬ ܘܠܗܘܕܐܝܬ ܘܐܦ ܡܚܝܐ ܠܝ ܢܗܪ . ܘܐܝܬܝܬ
ܡܬܟܠܝܢ ܘܡܬܦܬܘܕܐ ܘܡܦܬ ܢܗܪ . ܘܠܗܘܕܐܝܬ ܡܣܬܟܠܢ
ܘܡܬܕܪܟܢ . ܡܢ ܦܘܡܐ ܕܠܥܠܡ ܒܢ̈ܝܐ ܡܠܠܐ : ܘܡܫܒܚܘܬܐ
ܘܡܫܒܚܬܐ ܐܬܚܝܝܢ ܒܫܡܝܐ ܕܝܢ ܘܒܐܪܥܐ .
ܘܐܦ ܠܢ ܚܠܦܝܐ ܗܢܐ ܕܒܫܡܝܐ ܡܫܒܚܝܢ ܠܟ ܡܪܝܐ
ܐܠܗܐ . ܗܫܐ .

8 ܘܕܠܐ F, ܘܠܐ G

VI. Aliud. — Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, Deo et Domino omnium et Lumini vero et primo, uni et unico Lumini inaccessibili et indeficienti, Datoris luminis, Principio nec creato nec corruptibili, Lumini mente incomprehensibili et verbo ineffabili, Igni voraci et immateriali, Soli infinito et incomparabili, Diei magno sine fine et in saeculum, qui omnia illuminat et in omnibus splendet, qui trinus et unus et perpetuo lucens, trinus ministratur et proclamatur et honoratur, unus autem adoratur et exaltatur ab ore omnium naturarum rationalium et claritate et sanctitate splendet in coelo et in terra:

et etiam super hoc thus aromatum supplicamus te Domine Deus, nunc.

ܐ - ܐܚܪܢܐ - ܫܘܒܚܐ ܠܟ ܪܝܚܐ ܗܢܝܐ ܕܦܐܝܘܬܐ
ܡܬܘܡܝܬܐ ܕܐܠܗܘܬܐ : ܗܘ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܕܟܝܢܐ ܘܡܪܩܢܐ
[93v] ܕܨܐܘܬܐ ܐܢܫܝܘܬܐ . ܘܗܘ ܡܕܒܪܢܐ ܕܠܛܒ̈ܬܐ ܘܡܩܪܒܢܐ
ܕܠܘܬ ܛܘܒܢܘܬܐ . ܗܘ ܡܟܝܠܢܐ ܘܝܗܘܒܐ ܕܫܦܝܖ̈ܬܐ . ܗܘ
ܕܡܥܠ ܡܢ ܘܐܦ ܡܢ ܬܐܘܪܝܐ ܘܟܘܢ̈ܝܐ ܕܗܘܠ̈ܢܝܐ ܘܒܪ̈ܝܐ :
ܘܠܡܬܒܣܡܢܘܬܐ ܕܠܘܬ ܒܣ̈ܡܐ ܥ̈ܩܪܐ ܕܡܢܢ ܡܬܩܪܒܝܢ
ܠܟ . ܡܬܟܫܦܝܢ ܠܟ ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ . ܕܬܬܪܟܢ . ܘܬܗܘܐ ܠܢ
ܡܚܣܝܢܐ ܘܐܬܪܚܡ ܥܠܝܢ . ܗܫܐ .

6 ܡܬܩܪܒܝܢ *texte* b (119r), ܕܡܬܩܪܒܝܢ *texte* a (93v).

VII. Aliud. — Gloria tibi, odori suavi decoris aeterni divinitatis, qui purificas et purgas sordes hominum, qui ducis ad bona et appropinquas ad beatitudinem, qui mensuras et das pulchra, qui es sublimior et ipsa notione et denominationibus [entium] materialium et creatorum:

et ut inclines te versus aromata, radices quae a nobis offeruntur tibi, eisque delecteris, supplicamus te, Domine Deus, et ut sis nobis propitius et miserere nostri (1), nunc.

(1) Le dernier paragraphe traduit littéralement: « et ad delectationem versus aromata, radices ... tibi, supplicamus te, Domine Deus, ut inclines te, et sis nobis propitius, et miserere nostri, nunc ». La construction finale est défecteuse: on s'attendrait plutôt à « et misereris nostri ».

• ܐܚܪܢܐ - ܫܘܒܚܐ ܘܐܝܩܪܐ ܘܣܓܕܬܐ ܘܪܘܡܪܡܐ .
ܠܗܘ ܡܠܟܐ ܕܡܠ̈ܟܐ ܘܡܪܐ ܕܡܪ̈ܘܬܐ . ܠܗܘ ܫܘܐ ܒܐܘܣܝܐ
ܠܐܒܐ ܘܠܪܘܚܐ . ܒܟܝܢܐ ܕܝܢ ܘܒܐܝܩܪܐ . ܒܐܘܚܕܢܐ ܕܝܢ
ܘܒܫܘܠܛܢܐ . ܒܡܠܟܘܬܐ ܚܝܠ ܘܒܒܪܘܝܘܬܐ . ܠܗܘ ܨܠܡܐ
ܕܠܟܠ ܡܢܗܪ ܘܡܢܗܪ . ܠܗܘ ܝܚܝܕܗ ܕܐܒܐ ܘܡܠܬܐ
ܡܬܘܡܝܬܐ . ܠܗܘ ܕܒܚܪܬܐ ܕܙܒ̈ܢܐ ܡܢ ܫܡܝܐ ܡܛܠ ܦܘܪܩܢ
ܢܚܬ . ܘܡܢ ܩܕܝܫܬܐ ܝܠܕܬ ܐܠܗܐ ܡܪܝܡ ܒܨܒܝܢܗ ܘܠܐ
ܡܫܬܠܚܢܘܬ ܐܬܒܣܪ .

ܠܟ ܡܠܬܐ ܐܠܗܐ ܡܦܝܣܝܢ ܘܡܬܟܫܦܝܢ . ܘܒܣܡܐ
ܕܒܣ̈ܡܐ ܠܐܝܩܪܟ ܡܩܪܒܝܢ . ܐܝܟܢܐ ܕܒܚܕܘܬܐ ܘܒܫܠܡܐ
ܢܥܒܕ ܠܥܐܕܐ ܗܢܐ ܦܠ . ܠܢܝܚܐ ܕܪ̈ܚܡܝܟ ܘܠܥܘܗܕܢܐ
ܕܝܠܕܬܟ ܘܕܩܕ̈ܝܫܝܟ . ܘܠܫܝܢܐ ܕܥܕܬܟ ܘܠܩܘܝܡܐ ܕܡܪܥܝܬܟ .
ܘܠܫܘܒܩܢܐ [95r] ܕܚ̈ܘܒܝܢ ܘܠܫܘܒܩܢܐ ܕܚܛ̈ܗܝܢ . ܘܠܫܘܒܩܢܐ
ܕܟܠܗܘܢ ܕܫ̈ܟܒܘ ܥܠ ܣܒܪܟ ܐܒ̈ܗܝܢ ܘܐܚ̈ܝܢ ܕܝܠܢ . ܘܠܢܛܘܪܬܐ
ܘܥܘܕܪܢܐ ܕܡܚܝܠܘܬܢ . ܘܠܫܘܒܚܐ ܕܫܡܐ ܕܝܠܟ
ܘܕܐܒܘܟ ܡܒܪܟܐ ܘܫܒܝܚܐ ܘܕܪܘܚܟ ܩܕܝܫܐ ܘܦܪܩܠܝܛܐ
ܕܚ̈ܝܝܢ . ܗܫܐ .

X. Aliud. – Gloria, honor, adoratio et exaltatio Regi regum et Domino dominantium, illi aequali in substantia Patri et Spiritui, natura autem et honore, imperio et potestate, regno et vi creatrici, illi [qui est] imago omnia radians et illuminans, Unigenito Patris et Verbo aeterno, qui in fine temporum propter nostram salutem descendit de coelis et de sancta Dei Genitrice Maria voluntarie et immutabiliter incarnatus est.

Te, Verbum Deus, supplicamus et imploramus et thus aromatum in honorem tuum offerimus, ut in laetitia et pace festum agamus diem hunc N., ad oblectamentum misericordiae tuae, in memoriam Genitricis tuae et sanctorum tuorum, ad tranquillitatem Ecclesiae tuae et stabilitatem gregis tui, ad absolutionem debitorum et remissionem peccatorum nostrorum, ad remissionem omnium qui requieverunt in spe tua, patrum et fratrum nostrorum, ad custodiam et adiutorium fragilitatis nostrae, et ad gloriam nominis tui et Patris tui benedicti et beati, et Spiritus tui sancti et Paracliti vitae nostrae, nunc.

ܟ ·· ܐܚܪܢܐ - ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ .
ܠܗܘ ܕܒܩܘܕܫ ܩܘ̈ܕܫܐ ܥ̈ܠܝܐ ܛܫܐ . ܘܫܘܒܚܐ ܐܝܬ ܠܗ
ܒܟܝܢܐܝܬ . ܩܕܝܫܐ ܕܒܬܠܝܬܝܘܬ ܩܘ̈ܕܫܐ ܡܬܪܘܪܡ ܬܡܝܗܐܝܬ .
ܘܐܟܚܕܐ ܠܚܕܝܘܬ ܩܘܕܫܐ ܡܬܚܝܕ ܠܐ ܡܬܦܠܓܢܐܝܬ . ܐܘܟܝܬ
ܗ̇ܝ ܕܝܬܝܪ ܢܬܝܕܥ ܚܕ ܐܠܗܐ ܫܪܝܪܐ ܕܒܬܠܝܬܝܘܬ ܩܢܘ̈ܡܐ ܡ̇ܢ
ܟܣܝܘܬܐ ܦܪܝܫܬܐ . ܘܒܚܕܝܘܬ ܐܘܣܝܐ ܕܝܢ ܡܫܡܠܝܘܬܐ
ܡܦܪܫ ܘܡܚܘܐ . ܕܠܗ ܝܐܐ ܫܘܒܚܐ ܘܐܝܩܪܐ ܘܣܓܕܬܐ .
ܗܫܐ .

XX (1). Aliud. — Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, illi qui in sanctis sanctorum supernis absconditus est et gloriam possidet natura [sua], Sancto qui trinis sanctificationibus mirabiliter exaltatur et simul unica sanctitate indivise coniungitur, videlicet, ut magis cognitus sit unus Deus verus, qui trinitate personarum absconsionem profert, et unitate substantiae mysterium exprimit et ostendit, quem decet gloria et honor et adoratio, nunc.

[95v] ܟܐ - ܐܚܪܢܐ - ܫܘܒܚܐ ܠܬܠܝܬܝܘܬܐ ܡܫܒܚܬܐ
ܡܫܒܚܬ ܒܟܠ ܘܡܒܪܟܬ ܒܟܠ . ܘܕܠܟܠ ܡܢ ܐܘܣܝܐ ܘܫܘܝܬ
ܒܟܝܢܐ . ܘܦܠܝܓܬ ܒܟܠ ܘܡܚܝܕܬ ܒܟܠ . ܘܗ̇ܝ ܐܠܗܐ ܘܡܒܘܥܐ
ܘܥܠܬܐ ܕܟܠ . ܗ̇ܝ ܕܒܡܢܝܢܐ ܚܕܝܢܐ ܘܬܠܝܬܝܐ . ܡܬܦܠܠ
ܒܕܗܝܘܬܐ ܕܐܘܣܝܐ ܘܡܦܪܫܘܬܐ ܕܩܢܘ̈ܡܐ ܡܬܗܝܡܢܐ .
ܘܠܗ̇ ܒܥܐ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܕܫܡܝ̈ܢܐ ܘܐܪ̈ܥܢܝܐ ܘܕܠܬܚܬ ܡܢ
ܐܪܥܐ . ܘܟܠ ܠܫܢܐ ܠܗ̇ ܡܘܕܐ ܡܙܡܪ ܘܡܩܠܣ . ܦܠܚ
ܚܝܬ ܘܡܫܒܚ . ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ . ܗܫܐ .

4 ܘܬܠܝܬܝܐ *in mg.* a, *add.* ܕܬܠܝܬܝܘܬܐ a   7 ܢܘܕܐ b.

(1) Ce procemion, portant le no XX, se trouve entre le no X et le no XI.

XI. Aliud. — Gloria Trinitati gloriosae, omnium gloriosissimae et purissimae, supersubstantiali et aequali in natura, adorabilissimae et sanctissimae, quae est Deus et Factor et Creator omnium, quae numero una et trina, propter identitatem (1) substantiae et distinctionem personarum creditur, cui flectitur omne genu coelestium, terrestrium et inferorum, et omnis lingua ei confitetur, [eamque] exaltat et laudat, adorat autem et glorificat, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, nunc.

ܒܪ - ܐܚܪܢܐ - ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ . ܚܕ ܐܠܗܐ ܫܪܝܪܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܝܬܝܐ ܡܬܘܡܝܐ ܘܟܣܝܐ ܘܛܡܝܪ ܘܪܚܝܩ ܡܢ ܟܠ ܗܘܢܐ ܘܡܚܫܒܬܐ ܘܚܝܠܐ ܐܢܫܝܐ . ܗܘ̇ ܕܗܘܿ ܡܫܟܚܝܢ ܠܐ ܠܡܦܫܩ ܘܠܐ ܠܡܬܒܨܝܘ ܘܠܐ ܠܡܬܕܪܟܘ . ܕܗܘܿ ܠܗ ܝܕܥ [96r] ܘܗܘܿ ܠܗ ܣܦܩ . ܘܐܝܬܘܗܝ ܒܪܘܝܐ ܘܥܒܘܕܐ ܘܡܫܬܐܣܢܐ . ܘܡܛܟܣܢܐ ܘܡܫܪܪܢܐ ܕܟܠ . ܕܡܬܚܙܝܢ ܘܕܠܐ ܡܬܚܙܝܢ . ܘܐܝܬܘܗܝ ܕܠܐ ܫܘܪܝܐ ܡܬܘܡܐܝܬ ܘܡܩܘܐ ܕܠܐ ܫܘܠܡܐ ܐܝܬܝܐܝܬ . ܚܕ ܟܝܢܐ ܠܚܘܕܝܐ ܕܒܬܠܬܐ ܩܢܘܡܐ ܩܕܝܫܐ ܡܬܗܝܡܢ . ܚܕ ܐܠܗܐ ܫܪܝܪܐ ܕܒܚܕܐ ܣܓܕܬܐ ܡܫܬܒܚ ܘܡܣܬܓܕ ܘܡܬܪܘܪܒ ܘܡܬܩܠܣ . ܡܢ ܗܘܢܐ ܘܝܕܥܬܐ ܘܦܘܡܐ ܕܡܠܝܠܐ . ܗܫܐ .

9-10 ܘܡܫܬܒܚ ܡܣܬܓܕ *ms.*

XII. Aliud. — Gloria Patri [et Filio et Spiritui Sancto], uni Deo vero qui est essentia aeterna et abscondita et arcana, distans ab omni mente, cogitatione et facultate hominum. Ille est qui ab eis nec explicari nec investigari nec comprehendi potest, quia ipse se cognoscit et ipse sibi sufficit, et est Creator et Factor et Fundator et Ordinator et Firmator omnium, visibilium et invisibilium, existens aeterne sine initio et permanens sine fine ex essentia [sua]. Una natura unica in tribus personis sanctis creditur,unus Deus verus qui unica adoratione glorificatur, adoratur, exaltatur et laudatur a mente et cognitione et ore rationalium, nunc.

(1) W. F. Macomber, que j'ai consulté pour ce mot difficile, pense que le mot *kadhyuta*, traduit par *identitas*, est un nom abstrait dérivé de la locution *hy kad hy*, *idem*.

ܝܓ - ܐܡܪܝܢ - ܫܘܒܚܐ ܫܦܝܐ ܘܪܓܝܓܐ. ܘܩܘܠܣܐ ܫܠܝܐ
ܘܒܣܝܡܐ. ܘܪܘܡܪܡܐ ܚܣܝܐ ܘܕܠܐ ܢܟܠܐ. ܢܫܘܐ ܕܢܣܩ
ܠܬܠܝܬܝܘܬܐ ܚܝܬܐ ܘܪܡܬ ܡܢ ܟܠ. ܐܒܐ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ
ܩܕܝܫܐ. ܗܫܐ.

3 ܠܬܠܝܬܝܘܬܐ *praem.* ܐ ܠܗ̇ b (162r) || ܚܝܬܐ *om.* b

XIII. Aliud. — Gloriam puram et sinceram, laudationem dulcem et suavem, exaltationem piam et sine dolo, digni efficiamur qui attollamus Trinitati viventi et omnibus sublimiori, Patri et Filio et Spiritui Sancto, nunc.

ܝܕ - ܐܡܪܝܢ - (*) ܫܘܒܚܐ ܠܗ̇ܘ ܒܣܝܡܐ ܘܣܓܝ ܪ̈ܚܡܐ.
ܘܢܝܚܐ ܘܪܚܡ ܒܢܝ̈ܢܫܐ ܡܪܝܐ. ܘܨ̇ܒܐ ܒܡܬܦܢܝܢܘܬܐ
ܕܚ̈ܛܝܐ: ܕܢܬܒܘܢ ܘܢܐܬܘܢ ܠܘܬܗ. ܗ̇ܘ ܕܐܡܪ ܕܩܪܘ ܘܐܢܐ
ܥ̇ܢܐ ܐܢܐ. ܘܩܘܫܘܢ [96v] ܘܐܢܐ ܦܬ̇ܚ. ܗ̇ܘ ܕܗ̇ܢܘܢ ܕܬܝܒܝܢ
ܒܡܫܟܢܐܝܬ ܡܩܒܠ ܘܡܫܪܐ. ܗ̇ܘ ܕܠܗ ܡܬܚܝܒܐ ܣܓܕܬܐ
ܡܪܢܝܬܐ. ܡܢ ܟܠܗܘܢ ܫܡܝ̈ܢܐ ܥܡ ܫܘܒܚܐ ܝܐܝܬ ܘܦܐܝܬ
ܐܠܗܝܬ. ܗܫܐ.

(*) Pas de variantes dans le texte b (ff. 153v-54r).

XIV. Aliud. — Gloria benigno et multae misericordiae, miti et amanti hominum Domino, qui vult conversionem peccatorum, ut poenitentiam agant et ad eum veniant. Ille est qui dixit: Vocate et respondebo, pulsate et aperiam. Ille est qui eos qui poenitentur suscipit et absolvit. Ille est cui proprie debetur adoratio ad omnibus coelestibus cum gloria quae Deum decet, nunc.

ܝܗ - ܐܡܪܝܢ - ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ.
ܠܗ̇ܘ ܡܚܣܝܢܐ ܕܚܘ̈ܒܐ ܘܡܚܠܠܢܐ ܕܐܟܘ̈ܣܦܐ. ܡܣܘܒܪܐ

ܘܥܠܬܐ ܕܐܓܘܢܝܗܘܢ. ܠܗܘ ܕܐܘܪܒ ܕܘܟܪܢ ܠܝܠܕܬܗ ܒܟܠ ܐܬܪ. ܘܝܩܪ ܡܘܬܐ ܕܙܕܝܩܘܗܝ ܒܟܠ ܕܪܝܢ. ܘܪܘܪܒ ܝܘܡܐ ܕܥܐܕܝܗܘܢ ܒܩܘ̈ܠܣܐ. ܘܐܚܕ ܒܬܫ̈ܒܚܬܐ ܡܫܬܘܬܗܘܢ. ܘܣܡ ܒܥܕܬܐ ܣܝܡܬܐ ܕܓܙ̈ܝܗܘܢ ܥܘܕܪܢܐ ܠܡܗܝ̈ܡܢܐ. ܕܢܣܒ ܢܫܬܘܬܦ ܒܕܘܟܪ̈ܢܝܗܘܢ ܘܢܫܬܘܐ ܠܨܠܘ̈ܬܗܘܢ ܚܣܝܢܬܐ ܘܩܕܝܫܬܐ. ܗܫܐ.

3 ܠܝܠܕܬܗ] ܠܩܕܝ̈ܫܘܗܝ E F, 14.997 (220r), 14.498 (104r) || ܒܟܠ *om. texte* b (116v) 5 ܕܓܙ̈ܝܗܘܢ] ܕܓܪ̈ܡܝܗܘܢ « ossium eorum » E F, Add. 14.497 (220v, 250r), Add. 14.498 (104r).

XV. Aliud. — Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, qui dat victoriam martyribus et coronat certantes, auctor et causa certaminum eorum, qui exaltavit memoriam Genitricis suae (1) omni loco, et honoravit mortem iustorum suorum in omni generatione, exaltavit diem festorum eorum laudationibus, celebravit canticis nuptias eorum, et reposuit in Ecclesia thesaurum ossium eorum (2), remedium fidelibus, ut nos partem habeamus in memoriis eorum et digni efficiamur orationibus eorum piis et sanctis nunc.

ܡܢ - ܐܚܪܢܐ - ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܠܡܫܝܚܐ ܡܪܢ، ܘܠܐܒܘܗܝ ܘܠܪܘܚܗ ܕܐܠܗܘܬܗ. ܘܠܣܗܕܐ ܕܣܒܪܘ ܘܠܥܘܒܕܐ ܕܣܓܦܘ. ܘܠܥܘܕܪܢܐ ܕܚܠܡܘܢ ܚܒ̈ܝܒܐ ܕܚܒܝܫ ܒܗܝܡܢܘܬܐ ܕܥܒ̈ܕܐ. ܘܠܚܫܐ ܘܒܥܘܕܪܢܐ ܕܚܠܡܘܢ [97v] ܒܝܘܡܐ ܘܐܠܗܝܐ ܘܕܐܝܠܝܢ ܕܡܬܢܣܝܢ ܡܢ ܢܘܪܐ ܒܢܝܪܬܐ ܐܘ ܒܡܫܢܩܘܬܐ ܡܫ̈ܩܠܬܐ ܐܝܬܝܗܘܢ. ܘܠܬܫܒܘܚܬܐ ܘܠܐܝܩܪܐ

6 ܒܡܫܢܩܘܬܐ *sic* || ܡܫ̈ܩܠܬܐ *in margine superiori.*

(1) Les autres quatre mss. consultés mettent au lieu de *Genitricis suae*, *sanctorum suorum* (v. apparat critique), ce qui s'accorde mieux avec le contexte.

(2) Nous suivons la lecture des autres quatre mss.: *thesaurum ossium*, au lieu de *thesaurum thesaurorum*.

ܕܬܠܝܬܝܘܬܐ ܡܫܝܢܬܐ ܘܫܘܝܬ ܒܐܘܣܝܐ. ܘܠܫܘܒܚܐ
ܕܡܫܝܚܘܬܟ. ܘܠܦܘܪܩܢܗ ܕܒܢܝܢܫܐ ܗܘܐ ܘܐܬܓܠܝ ܗܘܐ
ܘܕܠܗܘܢ ܒܫܘܪܝܐ ܘܫܘܠܡܐ ܕܡܫܝ̈ܚܘܬܐ. ܘܒܟܠ ܡܫܝܢܘܢ
ܠܟ ܡܫܘܬܐ ܘܪܘܚܐ ܕܥܠܝ̈ܐ ܘܕܒܢ̈ܝܢܫܐ ܒܢ̈ܝܐ ܒܪ ܝܠܕܬܗ
ܕܡܪܝܬܐ ܘܡܫܒܚܬܐ ܠܒܪܬ ܐܠܗܐ ܘܒܬܘܠܬܐ ܒܟܠܙܒܢ ܠܡܫܒܚܬܐ
ܡܪܝܡ. ܘܕܠܗܘܢ ܡܪ̈ܢܐ ܢܘܗܪܐ ܠܟ ܦܪܘܩܐ ܕܡܫܘܒܚܐ
ܒܝܪܘܬܗܘܢ ܗܫܐ ܒܙܒܢܐ ܘܒܟܠܙܒܢ ܘܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ. ܐܡܝܢ.
ܥܠܡ.

* * *

Analysons les procemia du recueil de G. Des seize procemia qui y sont contenus, dix s'ouvrent par la doxologie *Gloria Patri*: I, II, III, IV (= IX), VI, VIII (= XVIII), XX, XII, XV, XVI (= XVII). Trois commencent par le mot *Gloria* et se terminent par la mention des trois personnes (V, XI, XIII), c.-à-d. que le développement au sujet des attributs trinitaires est inséré dans la doxologie au lieu de la suivre; cette construction s'était déjà présentée au nº I du ms. D.

Un seul procemion, nº X, est clairement christologique. Le nº XIV mentionne des paroles du Christ, mais le texte semble plutôt considérer Dieu en général. Le nº VII, rédigé à la deuxième personne, n'est pas un procemion, mais une prière pour l'imposition de l'encens, dont nous traiterons plus loin.

On voit donc que la structure originelle du procemion — dévéloppement de la doxologie trinitaire — admet déjà des exceptions. On utilise deux manières différentes pour développer le *Gloria Patri* — par insertion ou par addition à la fin — et déjà une pièce composée dans un but différent (une prière d'encens) a pénétré dans le répertoire, à cause, sans doute de son début *Gloria*.

Il y a aussi des procemia composites, c.-à-d. qui ajoutent au procemion proprement dit une prière d'encens entière ou partielle: VI. VIII (= XVIII), X. Le nº VIII (= XVIII) a déjà été analysé là où on a traité du ms. D. Examinons les deux autres.

Le nº VI, après le développement de la doxologie à la troisième personne, passe brusquement à la deuxième dans la phrase finale, et donne une partie d'une prière d'encens:

et etiam super hoc thus aromatum supplicamus te, Domine Deus, nunc.

Ce même procemiom apparaît dans le ms. F (fol. 67r), sans l'addition de la prière d'encens, mais avec la conclusion ordinaire:

hoc momento et omni momento et cetera, nunc.

Le cod. *Brit. Mus. Add. 14.498*, collection de sedre et de prières, de 1133 a.D., fol. 51r, donne ce prooemion sans la doxologie initiale et sans la prière d'encens:

Laudem decoram et confessionem et gratiarum actionem perpetuam digni efficiamur qui offeramus Deo Domino omnium et Lumini vero et primo ... Diei magno, sine fine et in saeculum, sanctissimo, splendidissimo et beatissimo, trine et unice et perpetuo splendenti, quem decet gloria hoc momento.

Le remplacement de la doxologie initiale par une autre formule non nécessairement trinitaire prépare l'évolution ultérieure du prooemion en sens christologique.

Le nº X a deux parties nettement séparées: le prooemion christologique rédigé à la troisième personne, et une prière d'oblation d'encens, à la deuxième. Dans les mss. E (22v-23r) et F (67v-68r), la structure est la même, mais le texte présente quelques variantes dans la première partie: au début, *tešboḥta w-tawdita* au lieu de *šubḥa w-yqara*; à la fin, après *incarnatus est*, ils ajoutent:

qui per oeconomiam suam gloriosam et festivitates suas sanctas viam ad Patrem docuit nos et vitam et salutem concessit nobis.

Le nº VII mérite encore considération. Nous avons dit plus haut que tel qu'il apparaît dans G c'est une prière d'encens plutôt qu'un prooemion. Voici, cependant, la rédaction donnée par E (23v):

Gloria [Patri et Filio et Spiritui Sancto], Odori suavi decoris aeterni divinitatis, illi qui purificat et purgat sordes hominum, illi qui ducit ad bona et appropinquat ad beatitudinem, illi qui mensurat et dat pulchra, illi qui est sublimior et ipsa notione et denominationibus creatorum.

Te, sublimem, qui sublimior es omni idea humana, supplicamus ut amore tuo divino te inclines ad delectamentum versus aromata haec quae tibi offerimus hoc momento.

Le ms F (66r) ajoute une phrase à la première partie de E, qui pour le reste lui est identique, et continue par une prière d'encens différente:

... creatorum, qui suo amore hominum suscipit aromata et radices quae sibi a terrenis offeruntur.
Suscipe, quaesumus, Domine, misericordia tua etiam a nobis humilibus haec aromata quae offerimus tibi tempore hoc, absolve et remitte debita et peccata nostra, sana vulnera animarum et corporum nostrorum...

Il est difficile de savoir si nous avons affaire ici à un ancien procemion, auquel a été attachée une prière d'encens (E, F), rédigé ensuite tout entier en forme de prière d'encens (G), ou bien à une ancienne prière d'encens (G) divisée plus tard en deux et changeant la première partie en forme d'un procemion (E, F).

* * *

Le cas de procemia prolongés par d'anciennes prières d'encens ou par leurs vestiges n'est pas rare, comme nous l'avons déjà vu. Donnons encore quelques exemples pour rendre le fait plus évident.

Dans le cod. *Brit. Mus. Add. 14.497* (collection melkite de sedre et prières, XI-XIIe s.), ff. 235r-236r, le *procemion III du ms. G* a été prolongé par deux prières d'encens, la première mise à la troisième personne, la seconde à la deuxième:

... in trinitate confitetur et un unitate praedicatur; qui natura et re et inscrutabiliter est Deus verus et Creator omnium, qui trinus adoratur, glorificatur et exaltatur ab ore supernorum et terrestrium:
qui benedicit hoc thus aromatum et absolvit delicta et peccata in abundantia magna [236r] miserationis suae, et recordatur hoc momento omnium aegrotorum et afflictorum, longinquorum et proximorum, vivorum et mortuorum, et omnium qui dixerunt: Recordare nostri in oratione et orate pro nobis (*sic*).
Fiat, Domine, memoria eorum in iustitia et misericordia coram te super hoc thus aromatum, et nobis, Domine et illis concede absolutionem debitorum et remissionem peccatorum supplicatione omnium sanctorum tuorum, nunc.

Le *procemion XV du ms. G* apparaît sans prière d'encens, non seulement dans G, mais aussi bien dans F (68v), *Mus. Brit. Add. 14.497* (220r-v et 249v-250r) et *Add. 14.498* (collection de sedre et prières, a.D. 1133, 104r). Dans E (24v), cependant, il est suivi d'une courte prière d'encens:

... ossium eorum, remedium hominibus, et nobis qui honoramus martyres qui passi sunt passiones Christi.
Fiat memoria eorum super incensum quod coram te offerimus, et digni efficiamur sorte eorum et parte quae contigit eis in luce tua aeterna.

On voit donc que l'ancienne prière d'encens lorsqu'elle restait placée avant le sedra lors de l'introduction de celui-ci [1], était considérée comme une introduction au sedra et s'attachait facilement au prooemion. Parfois elle est appelée carrément prooemion (Add. 14.497, 222r-223v):

Dein prooemion ante sedra cuiuslibet festi.
Tibi bono et amatori hominum Patri, et Unigenito Filio tuo et Spiritui tuo vivo et sancto, offerimus aromata haec in hoc festo N. sanctissimae et benedictae Deiparae Dominae [223r] Mariae. Tu autem, ut bonus et amator hominum, etc.

Dans le même ms. on peut trouver des cas semblables aux ff. 227r-229r, 239v-240r.

Le *prooemion I du ms. D* (= G V) figure dans E (22v) suivi d'une prière qui, sans faire mention de l'encens, contient les demandes classiques des prières d'encens:

... et Spiritus Sancti, hoc momento et omni momento et die vitae nostrae.
Absolve, Deus, peccata nostra, propitius esto et miserere nobis, recordare omnium fidelium defunctorum et da requiem spiritibus eorum, nunc.

Pour terminer, nous voulons citer un cas particulièrement révélateur, concernant le *prooemion IV du ms. D* (= G XVI, XVII).

Ce prooemion apparaît deux fois dans *Add. 14.497*, d'abord au fol. 214r-v, ensuite aux ff. 259r-260r. Il est prolongé chaque fois

[1] Dans plusieurs mss. anciens (C, D), les anciennes prières d'encens sont placées après le sedra, sous le titre *prière du même sedra* ou *sa prière*; cf. *« Sedre » et prières connexes*, 277-79.

par une prière d'encens différente, mais ce qui nous intéresse surtout c'est que la première fois il est appelé « prière d'encens » et la deuxième fois « prooemion »:

[214^{r-v}] Oratio aromatum pro defunctis.
Gloria Patri ... omnis carnis; qui definivit homini vitam humanam, illumque iterum dissolvit et annihilat morte, ipse vero vocabit [eum] et surgere faciet a casu ad vitam incorruptibilem et sine fine.
Qui clementia sua benedicit hoc thus aromatum et facit illud delectabile beneplacito suo, ad honorem divinitatis suae, ad absolutionem debitorum et remissionem peccatorum, in memoriam bonam defunctorum et custodiam vivorum.
Illos, Domine, absolve eisque da ibi requiem, et nobis hic propitius esto et miserere, deprecatione Deiparae et supplicatione omnium sanctorum et intercessorum tuorum, nunc.

[259^{r}-260^{r}] Procemion absolutionis defunctorum.
Gloria Patri ... omnis carnis.
Qui benedicit [259^{v}] hoc thus aromatum quod offerimus in conspectu suo et suscipit illud a manibus nostris, peccatorum servorum suorum, pro quiete et requie servi et adoratoris sui huius qui profectus est de medio nostri, cuius animae dabit requiem et habitare faciet in habitaculis quietis et in tabernaculis luminis cum rectis et iustis qui placuerunt beneplacito suo, orationibus plenae gratiarum (*šupre*) et sanctae Deiparae Dominae Mariae et orationibus omnium sanctorum, [260^{r}] cui laudem et actionem gratiarum et honorem et adorationem attollimus, nunc.

* * *

Quelques conclusions se dégagent de l'étude qui précède:

a) Le prooemion apparaît à son origine comme un développement du *Gloria Patri* qui ouvre les offices dans la tradition syro-palestinienne [1]. Parmi les dix-sept procemia édités ci-dessus, un seul, appartenant au ms. le plus tardif (G X), est nettement christologique, un autre l'est probablement (G XIV).

b) Le développement du *Gloria Patri* peut se faire à la suite de la doxologie ou, plus rarement (D I; G V, XI, XIII), au début, après le mot *Gloria* et avant la mention des trois personnes.

c) Il n'existait pas une formule fixe d'introduction, si ce n'est dans les procemia les plus anciens le *Gloria Patri*; la terminai-

(1) *Ibid.*, 268-69.

son fixe ordinaire commençait par le mot *nunc*, parfois par *hoc momento* (G VIII).

d) L'addition de termes de louange au *Gloria* initial (D I; G X, XIII) prépare la longue formule doxologique fixe qui ouvre aujourd'hui le procemion.

e) Les anciennes prières d'encens n'avaient pas de procemion, mais simplement la doxologie *Gloria Patri* comme ouverture de la cérémonie d'encensement (D V = G VIII, XVIII).

f) Lorsque l'ancienne prière d'encens, antérieure à la composition du sedra, reste placée avant celui-ci, elle tend à se rattacher au procemion, formant avec lui une pièce composite qui débute à la troisième personne (procemion doxologique) et se termine à la deuxième (prière d'encens).

g) Les développements que peut subir le texte d'un procemion varient beaucoup selon les lieux.

J. Mateos S.J.

The Chaldean Lectionary System of the Cathedral Church of Kokhe

The manuscript lectionaries of the Chaldean rite are usually ascribed to one of four usages (ܛܘܟܣܐ), that of the Upper Monastery ([1]), of Mosul ([2]), of the Monastery of Beth-ʿAbhe ([3]), or of

([1]) E.g. *Vatican Syriac 24*, Old Testament lectionary of the 13th century (cf. S. E. and J. S. ASSEMANUS, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus. Partis primae tomus secundus complectens codices chaldaicos sive syriacos*. Romae, 1758, pp. 195-212), *Vat. Syr. 23*, epistle lectionary of the 12th century (*ibid.*, pp. 188-95), and *Chaldean Patriarchate 12*, gospel lectionary copied at the Monastery of Mar Awgen near Nisibis in 1186 A.D. (*cf.* A. SCHER, *Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la Bibliothèque du Patriarcat chaldéen de Mossoul*, in *Revue des Bibliothèques* 17 [1907], 230).

([2]) E.g. *Vatican Arabic 29*, epistle lectionary in Arabic dated 1342 A.D. (*cf.* A. MAI, *Codices arabici vel a Christianis scripti vel ad religionem christianam spectantes*, in *Scriptorum veterum nova collectio e vaticanis codicibus edita*. Tom. IV, Romae, 1831, pars 2, p. 76; Mai designates the usage as " juxta ritum niniviticum " and inaccurately translates the date as 1341 A.D.), *Brit. Mus. Add. 17,923*, gospel lectionary copied at the Monastery of Rabban Hormizd near Alqosh in northern Iraq, probably in 1074 A.D. (*cf.* W. WRIGHT, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum Acquired since the Year 1838*. Part I, London, 1870, pp. 182-8), and *Mosul Patriarchate 13*, gospel lectionary copied at the Monastery of Mar Michael near Mosul in 1212 A.D. (*cf.* SCHER, *art. cit.*, pp. 230-3; Scher notes that the Greek and Hejira dates found in the manuscript are in conflict, but fails to resolve it here as he did previously in *Étude supplémentaire sur les écrivains syriens orientaux*, in *Revue de l'Orient Chrétien*, 11 [1906], 28, n. 1).

([3]) Six lectionaries according to this usage are known to have existed: *Mardin 16*, Old Testament lectionary copied at the Monastery of Mar Pethyon near Mardin in 1572 A.D. (*cf.* A. SCHER, *Notice sur les manuscrits syriaques et arabes conservés dans la bibliothèque de l'évêché chaldéen de Mardin*, in *Revue des Bibliothèques* 18 [1908], 69; this manuscript is now located at the Peshitta Institute in Leyden), *ʿAqra 2*, Old Testament lectionary of the 15th or 16th century (*cf.* J.-M. VOSTÉ, *Catalogue des Manuscrits Syro-Chaldéens conservés dans la Bibliothèque Épiscopale de ʿAqra*

the Church of Kokhe. As far as can now be determined, the first three lectionary systems are identical. In the case of the first two, the identity is fairly certain, for the Upper Monastery was located just outside, or even inside, the city walls of Mosul (1), the choice of lessons is the same (2), and the identity of the two usages

---

(*Iraq*), in *Orientalia Christiana Periodica* 5 [1939], 371-2; Vosté gives the date as the 13th century, but this is certainly an error), *Brit. Mus. Egerton 681*, gospel lectionary copied at the Monastery of Rabban Hormizd near Alqosh in Iraq in 1206/7 A.D. (*cf.* WRIGHT, *op. cit.*, pp. 190-4; Wright failed to make out the place of copying, but, with the help of the sister MS. that follows, I was able to decipher enough to be sure that it was indeed copied at this monastery), *Harvard Semitic Museum Syriac 506*, gospel lectionary also copied at Rabban Hormizd in 1208 A.D. (*cf.* J. T. CLEMONS, *A checklist of Syriac Manuscripts in the United States and Canada*, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 [1966], 235, nr. 22), *Séert 20*, gospel lectionary copied at Faish Khabur in northern Iraq in 1572 A.D. (*cf.* A. SCHER, *Catalogue des manuscrits syriaques et arabes conservés dans la bibliothèque épiscopale de Séert*, Mossoul, 1905, pp. 14-5; this manuscript was presumably destroyed in 1915) and *Urmia 107*, gospel lectionary of about 1700 A.D. (*cf.* O. SARAU, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the Library of the Museum Association of Oroomiah College* [written in Modern Aramaic], Oroomiah, Persia, 1898, p. 20; this manuscript, along with almost all others of the collection, has disappeared since 1918 and must be presumed destroyed).

(1) *Cf.* J. M. FIEY, *Mossoul chrétienne*, Beyrouth, 1959, pp. 130-1.

(2) Anton BAUMSTARK has written a monograph on the lectionary systems of the Syrian churches for all of the Bible save the gospels: *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends* (= *Liturgiegeschichtliche Forschungen* Heft 3), Münster, 1921; on pp. 14-70 he gives the lectionary system of the Upper Monastery, but his work is based only on printed sources. A. J. Maclean and the Nestorian community of Mosul have both published the complete lectionary system of the Upper Monastery: A. J. MACLEAN, *East Syrian Daily Offices*, London, 1894, pp. 264-90, and *Rušmâ d-qeryānê w-šurrāyâ wa-šlīḥâ w-zummārâ w-êwangaliyōn d-meṯqrēyn b-ḥaḏbšabbê wa-ḇ-ʿē'ḏê mārānāyê wa-ḇ-ḏukrānê ak ṭaksâ d-Ḏayrâ ʿEllāytâ*, Mosul, Assyrian Press, 1924. Both, it should be noted, use an oriental method of numbering the end of the lessons, that is, they give the number of the verse that *follows* the last verse; the lector is intended to continue reading until he reaches this verse number in the text. Unfortunately, there are errors or misprints in all three authors, and there is occasionally a lack of uniformity in the numbering of the verses. The lessons found in some manuscript lectionaries are indicated in the catalogues of the British Museum and the Library of the University of Cambridge, as Baumstark notes in his study. To these can be added N. V. PIGULEVSKAYA, *Katalog sirijskikh rukopisej Leningrada* (= *Palestinskij*

is expressed in the headings or colophons of several manuscripts (¹).

The identity of these two lectionary systems with that of Beth-'Abhe is scarcely less certain. Again there is a substantial agreement in the choice of lessons, at least in the few manuscripts of this usage that have survived (²), and the identity of the usage with that of the Upper Monastery is either expressed or implied in three manuscripts (³). Indeed, in two of them it is stated that

---

Sbornik 6 [69]), Moscow/Leningrad, 1960, pp. 56-92 (written in Russian; the author has also indicated the lessons of these lectionaries in an article written in French: N. PIGOULEWSKI, *Manuscrits syriaques bibliques de Léningrad*, in *Revue Biblique* 46 [1937], 557-62; 47 [1938], 83-8, 214-22). F. C. BURKITT gives the lessons found in the 9th century Turfan fragments in *The Religion of the Manichees*, Cambridge, 1925, pp. 119-25.

(¹) E.g. *Syriac MS. nr. 2* of the original collection of the Oriental Institute of the Academy of Sciences, Leningrad, an epistle lectionary copied at Urmia (Rezayeh) in 1243 A.D., and *Brit. Mus. Add. 7174*, a gospel lectionary copied at Mosul in 1498 A.D. (not 1499, as the editors of the catalogue indicate). The Leningrad manuscript gives the lessons " as they are read in the Church of the illustrious city of Mosul, according as they were ordained by the holy Fathers Mar Gabriel and Mar Abraham (the founder and the renewer respectively of the Upper Monstery) "; *cf.* PIGULEVSKAYA, *Katalog*, p. 87. The lessons of the London manuscript are " according to the usage of the Upper Convent that is current in the churches of the Oriental (Christians), which is known as the usage of Mosul "; cf. *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Pars prima, codices syriacos et carshunicos amplectens* (edited by F. ROSEN and J. FORSHALL), London, 1838, p. 51.

(²) I have been able to analyse all but *Mardin 16* and find that the variants are no greater than whar I have found among lectionaries of the Upper Monastery. The Egerton and Harvard manuscripts, it is true, have a large part of the cycle of Friday commemorations (including the Fridays of the Resurrection, the Apostles, Summer, and four of Elias), but it does not seem that this Friday cycle was a peculiarity of the usage of Beth-'Abhe; on the one hand the 'Aqra lectionary has only the standard Friday commemorations found in all lectionaries, and, on the other, the only lectionary that has the complete cycle, *Brit. Mus. Add. 17,923*, is of the Mosul usage. As for *Mardin 16*, I have been kindly informed by W. Baars of the Peshitta Institute, Leyden, that it presents no peculiarities in its choice of lessons.

(³) *Cambr. Add. 2035*, an epistle lectionary copied at Yangija near Urmia in 1803 A.D., indicates in its title heading that the lessons are " according to the usage of the Upper Monastery " and notes in the final colophon that (this system of) lessons " was drawn up at Beth-'Abhe

Mar Ya'qob, the founder of Beth-'Abhe, himself composed this lectionary system, at least with regard to the gospels (1). If this affirmation may be relied upon, one may theorize that the usage of Beth-'Abhe was introduced into the diocese of Nineveh-Mosul by one of its most famous monks, the great liturgical reformer Išo'yahb III, who was Bishop of Nineveh and seems to have transferred the see to Mosul, perhaps even taking up residence in the Upper Monastery itself, before becoming Patriarch (647/8 or 650/1 to 657/8) (2).

The lectionary system of the Church of Kokhe (3), on the other hand, is clearly distinct from the others. This could have been anticipated *a priori*; the "Great Church of Kokhe" was the cathe-

---

with precision of readings and pointings "; cf. W. WRIGHT and S. A. COOK, *A Catalogue of the Syriac Manuscripts Preserved in the Library of the University of Cambridge*, vol. II, Cambridge, 1901, pp. 1138 and 1148. The other two lectionaries, *Brit. Mus. Egerton 681* and *Harvard Semitic Museum Syriac 506* are discussed in the following note. Mention might also be made of *Mardin 8*, now *MS. nr. 704* in the Chester Beatty Library, Dublin, a gospel lectionary " according to the usage of the holy and Upper Monastery of Mar Gabriel " that was copied in 1218 A.D. at the Monastery of Beth-'Abhe itself. *Cf.* SCHER, *Notice sur les manuscrits... de Mardin*, pp. 66-7.

(1) *Harvard Semitic Museum Syriac 506* says in its final colophon: "There has ended the writing of ... the holy Gospel of separated lessons for the whole year, according to the usage which holds sway... in the ...Monastery... of Beth-'Abhe... This order of lessons was drawn up and composed by Rabban Ya'qob... the founder of the afore-mentioned monastery... Behold, there is the custom that this rite be observed in the city of Mosul and in all the districts around it ". *Brit. Mus. Egerton 681*, which is either the immediate source of the Harvard lectionary or is derived from the same archetype, has the same colophon, but it is partially lost or illegibile; *cf.* WRIGHT, *op. cit.*, p. 193.

(2) *Cf.* FIEY, *op. cit.*, pp. 18 and 127-8. Père Fiey merely states that Īšō'yahb was residing at the Upper Monastery in 650/1 A.D., while he was drawing up the definitive norms for the Chaldean liturgy, but he fails to indicate his sources. However, since the result of his activity, the collection of liturgical hymns known as the *Ḥuḏrâ*, is always associated in the manuscripts with the Upper Monastery, the inference is probably justified; *cf.* A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, pp. 197-8.

(3) BAUMSTARK, *Nichtevangelische*, p. 70, speaks of the usage of " Beth-Kokhe ", but all references in manuscripts that I have seen speak only of " Kokhe ".

dral of the Chaldean Patriarchs at Seleucia-Ctesiphon (1), and hence this is a cathedral usage, as opposed to the monastic usage of Beth-'Abhe or the Upper Monastery. A comparison of the lessons (2) confirms this anticipation. The liturgical calendar, on the other hand, is the same as that of the Upper Monastery in its general lines — the division of the year into seven week periods, the same principal feasts, the series of Friday commemorations from Christmas to the Fast, the Rogation of the Ninevites, the division of the Fast into "weeks of mysteries" and ordinary weeks (3), and so on — the differences being limited to such minor details as a special commemoration of the Patriarchs or of all the martyrs on the 8th Friday after Epiphany (4). All significant divergences

(1) *Cf.* J. B. CHABOT, *Synodicon Orientale ou recueil des synodes nestoriens*, Paris, 1902, pp. 264-5, 266 and *passim*. Even when the patriarchal residence was moved to the new capital at Baghdad, the patriarchs continued to be consecrated in this cathedral. *Cf.* H. GISMONDI, *Maris Amri et Slibae de Patriarchis Nestorianorum commentaria, Pars altera: Amri et Slibae textus*. Romae, 1896/7, pp. 39, 40, 41 and *passim* (Latin translation).

(2) BAUMSTARK, *Nichtevangelische*, pp. 70-7, gives only the lessons from the Pauline Epistles as found in *Vat. Syr. 22*, *Camb. Oo. 1. 17*, and *Cambr. Add. 2035*. Below I give as complete an indication of all lessons as is now possible, utilizing all known manuscripts.

(3) On the division of the Chaldean liturgical year in general, *cf.* J. MATEOS, *Lelya-Ṣapra: Essai d'interprétation des matines chaldéennes* (= *Orientalia Christiana Analecta* 156), Roma 1959, pp. 105-298 *passim*. On the "weeks of mysteries" in particular, *cf.* by the same, *Les semaines de mystères du carême chaldéen*, in *Orient Syrien* 4 (1959), 449-58.

(4) It should be noted, however, that the order of the commemorations during the Epiphany season in *Brit. Mus. Add. 14,705* differs from what is found in all other lectionaries of whatever usage:

1st Friday: John the Baptist.
2nd Friday: Peter and Paul.
2nd Wednesday: Sergius and Bacchus (the 4th Wednesday in *Vat. Syr. 22*; in some lectionaries of the monastic usage, including *Brit. Mus. Egerton 681* and *Sem. Mus. Syr. 506*, the 4th Friday of the Resurrection).
3rd Friday: Evangelists.
4th Friday: Greek Doctors (usually the 5th Friday).
5th Friday: Syrian Doctors (usually the 6th Friday).
6th Friday: Stephen (usually the 4th Friday).
7th Friday: Patriarchs buried in the Church of Kokhe (other cathedral lectionaries put the corresponding commemoration on the 8th Friday, whereas monastic lectionaries, which commemorate

between the cathedral and monastic liturgical calendars were doubtlessly removed by Išo'yahb III when he became Patriarch(1).

Only two lectionaries that have survived claim to be following the usage of the Church of Kokhe, *Chaldean Patriarchate 265*, a gospel lectionary copied at Baghdad in 1238 A.D. (2), and *Vatican Syriac 22*, an epistle lectionary copied at Shengala in Malabar (Kerala) in 1301 A.D. (3). The number of manuscript witnesses, however, can be substantially increased by a comparison of the choice of lessons in these two with that of other lectionary manuscripts whose titles have been lost. In some cases the agreement is virtually complete for the entire liturgical year, or at least for the portion of it that has survived in the particular manuscript; in others the agreement is limited to only part of the year.

The most interesting of these manuscripts is *British Museum Additional 14,705*, for it is the only known lectionary that gives

---

the 40 Martyrs of Sebaste [or omit the commemoration altogether], put it on either the 8th or the 9th Friday).

8th Friday: Patron Saint, that is, Mar Abâ, Catholicos (usually on the 7th Friday).

9th Friday: missing, but doubtlessly the Deceased " Children of Adam " that cathedral lectionaries commemorate on this Friday.

(1) The structure of the liturgical year is determined by the choral service book called the *Ḥuḏrâ*, which was compiled by Īšō'yahb.

(2) The lessons are set down " according to the usage that is known as that of Māḥōzê " (title of the MS., p. 1), Māḥōzê being another name for the twin cities of Seleucia and Ctesiphon. This manuscript was not described by Addai SCHER, whose catalogue, *Notice sur les manuscrits... de Mossoul*, embraces only 116 MSS. By the kindness of His Beatitude Paul II Cheikho, the actual Chaldean Patriarch, I have been able to examine all of the MSS. now in the Patriarchate, which has been transferred from Mosul to Baghdad. The library now contains some 250 MSS. not described by Scher. Of the 116 described by him, a very small number are now missing, and a somewhat larger number were left behind at the former Patriarchate, that has now become the residence of the Chaldean Archbishop of Mosul, Msgr. Emmanuel Daddi. I label these latter MSS. "Mosul Patriarchate " to distinguish them from those of the " Chaldean Patriarchate " that have been transferred to Baghdad. I wish to express my gratitude also to Msgr. Daddi, who allowed me to examine all the MSS. now at his residence.

(3) The final colophon states that the lessons are " according to the usage of the Church of Kokhe that is in Māḥōzāyê, which is Seleucia and Ctesiphon of Bēh Ardāšīr, the royal city of the Catholicos' see in the Orient "; cf. ASSEMANUS, *op. cit.*, p. 186.

the lessons from the Old Testament and the Acts of the Apostles according to the cathedral usage. It is also singular in that it gives these lessons together with the epistles and gospels assigned for each liturgical day. Indeed, were it not so, it would be impossible to be certain that this manuscript represents the lectionary system of Kokhe since there is no other for the Old Testament and Acts with which to compare it. As for the epistles and gospels, they agree very closely with those indicated in the two manuscripts just mentioned; only the order of the commemorations after the Epiphany is singular. Unfortunately, the manuscript is quite fragmentary and covers only the period from Christmas to the 8th Sunday after Epiphany. It is assigned by Wright to the 11th century (1).

Besides this manuscript and *Vatican Syriac 22*, the cathedral system of epistle lessons is found, in whole or in part, in six other manuscripts. The oldest of them is *MS. no. 621* of the original collection of the Public Library in Leningrad, whose script, according to Mlle. Pigulevskaya (2), resembles that of *Brit. Mus. Add. 14,429*, which is dated 719 A.D. (3) However, outside of the liturgical seasons of the Annunciation and the Dedication the agreement with other cathedral lectionaries is only sporadic; more often it gives either the same lesson that is found in lectionaries of the Upper Monastery or one that is completely different (4).

Somewhat similar to the Leningrad lectionary are two others that are very closely related to one another by their contents, even though they are widely separated in age. One is *Syriac MS.*

(1) *Op. cit.*, pp. 181-2. It might also be noted that this MS. was originally two distinct codices of the same size and copied by the same scribe, for the numbers of the gatherings are repeated. Wright implies this when he speaks of " parts ", but his allocation of the leaves is incomplete. The first codex is the lectionary for the liturgical year from Christmas to the 8th Sunday after Epiphany (ff. 81-2, 1-8, 84, 9-47). The second codex gives the lessons for various calamities, the deceased, and the commemorations of two Saints (ff. 48-80). The original destination of f. 83 (Sir. ... 44:27-45:6 and an alternate lesson Dan. 10:1, 5(?); 12:1-10...) remains uncertain.

(2) *Katalog*, p. 80.

(3) *Cf.* WRIGHT, *op. cit.*, vol. III, plate VII.

(4) 63 lessons agree, at least substantially, with those of the Upper Monastery. By contrast, only 33 lessons agree with those of the Church of Kokhe, and of these 15 happen to be the same in the monastic usage.

no. 3 of the Houghton Library of Harvard University, which was copied in 1216 A.D. at the Monastery of Mar Michael, "Companion of the Angels", located a few miles north of Mosul, and was formerly kept at the Cathedral of Jan-al-ava in the Urmia (Rezayeh) district of northwestern Iran [1]. The other is *Cambridge University Additional 2035*, copied in 1803 A.D. at Yangija in the same Urmia district. With the exception of the lessons for the Rogation of the Ninevites, there are no substantial differences between the two manuscripts in their choice of lessons, and they share one odd peculiarity in common; for the Sunday after the Ascension both refer by mistake to a non-existent " Monday of the Dedication ". It seems probable, therefore, that the more recent manuscript derives directly or indirectly from the more ancient, so that the two may be regarded as being practically a single witness. Another oddity of *Camb. Add. 2035* should be noted in passing: it claims in its title to be following the usage of the Upper Monastery [2] and remarks in its colophon at the end that (this system of) Lessons " was drawn up at Beth-ʿAbhe " [3]. In actual fact, however, this lectionary only occasionally agrees with the usage of the Upper Monastery and much more often agrees with that of the Church of Kokhe, namely, for the Sundays of the Annunciation, the Resurrection, Summer, and the Cross, plus most of the Fast [4].

The Harvard and Cambridge lectionaries are appreciably closer in their choice of lessons to the usage of the Church of Kokhe than is the Leningrad manuscript: they agree with it, at least substantially, in 62 lessons and depart from it in only 39, whereas the Leningrad lectionary agrees with it in only 33 lessons and departs from it in 60. The relationship between these three lectionaries and the systems of Kokhe and the Upper Monastery, and also between the Leningrad lectionary and the other two, is far from clear. The Leningrad manuscript has only nine lessons that differ from both the monastic and the cathedral usages, and the other two have only eight, of which only two agree with the Leningrad manuscript.

(1) *Cf.* CLEMONS, *art. cit.*, p. 233, nr. 9.

(2) WRIGHT-COOK, p. 1138.

(3) *Ibid.*, p. 1148

(4) 62 lessons agree with those found in cathedral lectionaries, whereas only 42 agree with the monastic, of which 14 are the same in both usages.

In other words, in most of the cases in which these lectionaries disagree with the cathedral usage of Kokhe, they agree with the monastic usage of the Upper Monastery. Two possibilities suggest themselves: either the three lectionaries represent a stage prior to the creation of the cathedral and monastic usages, which would have been derived from various earlier sources similar to these lectionaries, or the lectionaries are the result of individual compilations subsequent to, and largely based on, the cathedral and monastic lectionary systems. I incline to the latter alternative, which finds, perhaps, confirmation in the fact that the Leningrad lectionary gives two alternative lessons for the 2nd Sunday after the Nativity and for the Sunday after the Ascension, of which one is identical to the monastic usage and the other is substantially the same as that of the cathedral; I interpret this as evidence that the scribe was acquainted with the two traditions, but was unable in those particular instances to make a definitive choice between them.

The relationship of the remaining three epistle lectionaries to the lectionary systems of the Cathedral of Kokhe is clearer. *Brit. Mus. Add. 14,688*, that Wright assigns to the 12th or 13th century (1), with the exception of nine lessons that differ from both usages, follows the monastic usage from the 1st Sunday of the Annunciation to New Sunday and the cathedral usage from the following Sunday to the 4th Sunday of the Cross, where the manuscript ends incomplete. Two possible interpretations suggest themselves: either the manuscript which the scribe was copying was incomplete so that he was obliged to make use of a manuscript of the other usage to complete his lectionary, or he deliberately preferrred the cathedral usage for the time after the Easter season.

The last two epistle lectionaries, on the contrary, follow consistently the cathedral usage of Kokhe throughout. *Brit. Mus. Add. 14,491.* assigned by Wright to the 9th or 10th century (2), is fortunately complete. This manuscript is a conclusive refutation of the view of Baumstark that the cathedral lectionary system was a creation of the late Middle Ages (3), for it is practically as old as

(1) *Op. cit.*, pp. 188-90.
(2) *Ibid.*, pp. 179-81.
(3) *Nichtevangelische*, p. 76.

our oldest lectionary according to the monastic usage, *Berlin Sachau 20*, that is assigned by Sachau to the 8th or 9th century (1). The remaining epistle lectionary, *Cambridge Oo. 1, 17*, is derived from Malabar like *Vatican Syriac 22* and contains both epistle and gospel lessons, being assigned to the mid 16th century (2). It is incomplete at both beginning and end, however, and extends only from the commemoration of Mart Maryam to the 3rd Sunday of Moses.

In its choice of gospel lessons this Malabar lectionary does not follow the cathedral usage except from the 1st to the 7th Monday of the Fast; elsewhere it follows quite consistently the usage of the Upper Monastery. It seems fairly clear in this case that the scribe was copying the epistle and gospel lessons from different manuscripts; whereas the one for the epistles was complete, the other for the gospels was only a fragment, so that he was obliged to make use of a third manuscript derived from the monastic usage to complete the series of gospel lessons.

A second gospel lectionary, *Chaldean Patriarchate 140*, follows the cathedral usage of the Church of Kokhe only for the season of the Epiphany. Since the manuscript is said expressly to be according to the usage of the Upper Monastery, one would be inclined to draw the obvious conclusion that these lessons represent a lacuna in the manuscript the scribe was coyping and that he made use of a cathedral lectionary to fill the gap. This conclusion, however, seems untenable, for the manuscript was copied at Mosul itself, where there can have been no dearth of manuscripts of the

(1) E. SACHAU, *Verzeichniss der syrischen Handschriften* (= *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, vol. XXIII), part 1, Berlin 1899, pp. 21-5. According to information kindly communicated to me by W. Baars of the Peshitta Institute of Leyden University, *Bodleian Library Auct. E. 4. 22*, two leaves from a gospel lectionary, would seem to date from the 7th century. They contaim fragments of lessons for the 5th and 6th Sundays of the Apostles, plus other fragments for the 7th Friday and Nusardeyl; the lessons agree with those assigned in monastic lectionaries. If the dating be correct, this would be the oldest known lectionary. I have not seen the leaves myself, which would be the only reliable means of judging; however, I have reproductions, and I find the writing similar to that of *Brit. Mus. Add. 7173* (*cf.* W. H. P. HATCH, *An Album of Dated Syriac Manuscripts*, Cambridge, Mass., plate CLXXIV), which is dated 1286/7 A.D.

(2) *Cf.* WRIGHT-COOK, pp. 1063-78.

Upper Monastery. The scribe neglected to indicate the date, which I estimate to have been in the 12th or 13th century.

Fortunately, the last gospel lectionary, *Chaldean Patriarchate 265*, copied at Baghdad in 1238 A.D., as was indicated above, seems to give the complete cathedral usage for the gospel lessons. The only doubts concern the seasons of the Annunciation and the Dedication. In the case of the former season, the lessons agree completely with those assigned in lectionaries according to the usage of the Upper Monastery, and we have no other witnesses that belong certainly to the cathedral tradition. However, the nature of the season would not easily have allowed a different choice of lessons, and hence it is quite probable that the two traditions were here, as for the Christmas season, in complete agreement. As for the season of the Dedication at the other end of the liturgical year, there is again a lack of confirming witnesses. The lessons assigned for the first three Sundays are the same as in monastic lectionaries, while the lesson for the fourth (the last in this lectionary) is the same as the one assigned for the fifth Sunday in two lectionaries of the monastic usage, *Brit. Mus. Add. 17,923* (1) and *Chald. Patr. 140*, the manuscript which follows the cathedral tradition for the season of the Epiphany, but is ascribed explicitly to the usage of the Upper Monastery and follows it elsewhere throughout, as was indicated above. It would seem, therefore, that the gospel lessons for this season were also once identical to those of the monastic usage.

Making use, therefore, of *Chald. Patr. 265* for the gospels and *Vat. Syr. 22* and *Brit. Mus. Add. 14,491* for the epistles, it is possible to have a complete picture of half of the cathedral lectionary system, which is confirmed by the other lectionaries that give this tradition for only part of the liturgical year. For the Old Testament and Acts, on the other hand, we are limited to the few fragments that are contained in *Brit. Mus. Add. 14,705* (2).

(1) Unfortunately, Wright indicates only the various liturgical days for which lessons are given, but not the lessons themselves.

(2) One lesson for the commemoration of the Greek Doctors that is incomplete can be completed by the corresponding lesson of *Brit. Mus. Add. 7168*, an Old Testament lectionary of the 13th century; cf. ROSEN-FORSHALL, pp. 29-32, where the pericopes are all indicated. On one other occasion, the 8th Sunday of the Epiphany, this MS. agrees with the lessons of the cathedral lectionary, but elsewhere it follows the system of

In presenting this lectionary system, I also indicate all cases in which lectionaries of the Upper Monastery usage agree with it. In addition, I indicate the few cases in which the *Gannat Bussāmê* agrees with the cathedral tradition while disagreeing with that of the Upper Monastery. The *Gannaṯ* is a commentary on the lessons assigned for each liturgical celebration and is thought by Vosté to have been composed in the 10th century, probably by the man who is called the Interpreter of the of the Turks (1). Ordinarily its lessons coincide with those of the monastic usage, but occasionally it indicates those of the cathedral tradition and even some found in neither. There are even a few variations in the choice of lessons in different manuscripts of the *Gannaṯ-Bussāmê*. I base myself primarily on *Vat. Syr. 494*, which was copied in 1925 A.D. at Alqosh from *Notre-Dame des Semences 49*, itself a copy made in 1887 A.D. from the now missing *Séert 28* (2). These various sources are designated by the following rather arbitrary letters:

B	=	*Brit. Mus. Add. 14,491*	epistles	9/10th
C	=	*Cambridge Add. 2035*	epistles	1803
E	=	*Brit. Mus. Add. 14,705*	Old and New Testament	11th
H	=	*Harvard Syriac 3*	epistles	1216
I	=	*Chald. Patr. 140*	gospels	12/13th
L	=	*Leningrad 621*	epistles	8th
M	=	*Cambr. Oo. 1. 17*	epistles and gospels	16th

---

the Upper Monastery with but few exceptions. Mention may also be made of *MS. nr. C. 3* of the Speer Library, Princeton Theological Seminary, Princeton, N.J., a gospel lectionary, of the 12th or 13th century (apparently identical with nr. 319 in Clemons' list, *art. cit.*, p. 500), which follows the monastic lectionary system throughout, except for the 1st Monday and Tuesday of the Fast, on which occasions it happens to coincide with the cathedral usage.

(1) *Le Gannat Bussāmē*, in *Revue Biblique* 37 (1928), 221-32, 386-419, and *A propos de la date du Gannat Bussāmē*, in *Revue Biblique* 42 (1933), 82.

(2) *Cf.* J.-M. Vosté, *Manuscrits syro-chaldéens récemment acquis par la Bibliothèque Vaticane*, in *Angelicum* 6 (1929), 35-8. An important MS. of the *Gannaṯ Bussāmê* that should be added to Vosté's list is *Speer C. 28* (Clemons, *art. cit.*, p. 500, nr. 337) an incomplete copy of about the 14th or 15th century; it is very probably identical with the missing *Urmia 180*. There is another incomplete MS. of the 18th century at the Chaldean Patriarchate in addition to *Chald. Patr. 22*.

P	= *Chald. Patr. 265*	gospels	1238
S	= *Brit. Mus. Add. 14,688*	epistles	12/13th
V	= *Vatican Syriac 22*	epistles	1301
Gb	= *Gannaṯ Bussāmê* (*Vatican Syriac* 494)		
Um	= Upper Monastery (¹)		

Among these sources, I have myself made a complete analysis of B, E, H, I, P. Gb, and Um. In the case of C, M, and V, which have been analysed in the catalogues of Wright-Cook and Assemanus, I have limited myself to checking variants that aroused my suspicions; the many errors have been corrected without notation. Only the few cases of substantial variations in choice of lessons in those lectionaries that are certainly following the cathedral usage are indicated in the text; all other variants in these lectionaries are consigned to the footnotes. With regard to the other lectionaries, I ignore them altogether for those sections in which they are clearly following the monastic lectionary system. For the other sections, I include in the notes only those variants that are either closely related to the corresponding lesson of the cathedral system or differ substantially from both systems (²).

1st Sun. of Annunciation:	Ep. – Rom. 3:31-4:12 – B V L H C Gb
	Ev. – Lk. 1:1-25 – P I Um
2nd Sun. of Annunciation:	Ep. – Rom. 4:13-25 – B V E (³) L H C Gb
	Ev. – Lk. 1:26-56 – P I Um
3rd Sun. of Annunciation:	Ep. – Heb. 6:13-7:10 – B V L H C Gb
	Ev. – Lk 1:57-80 – P I Um

(¹) For the lessons of Um, I am obliged to base myself on my own researches since none of the published sources is in complete agreement with the great bulk of the MSS. I have analysed well over 50 MSS. in the United States, Europe, and the Near East. Most of these were gospel lectionaries, of which a large number were of the 13th century or older.

(²) For the numbering of the verses of the pericopes of the Old Testament I follow *Biblia Sacra juxta versionem simplicem quae dicitur Pschitta*. 3 vols., Mausili 1887-91; for the New Testament, on the contrary, I follow *Ktāḇâ da-Ḏyāṯēqê Hḏattâ d-Māran Īšōʿ Mšīḥâ*, New York 1874.

(³) Although this part of E is missing, this lesson is referred to by both *incipit* and *explicit* for the commemoration of the Patriarchs.

4th Sun. of Annunciation:	Ep.	– Heb. 7:11-28 – B V (1)
	Ev.	– Mt. 1:18-25 – P I Um
Nativity:	1st	– lacuna in E
	2nd	– Mich... 4:3; 5:1-3,6-8 – E
	Ep.	– Rom 1:1-5; Gal. 3:15-26; 3:29-4:7; Eph. 3:20-1 – B V E (2)
	Ev.	– Lk. 2:1-20 – P E (3) I Um
1st Sun. of Nativity:	1st	– Gen. 21:1-12... – E (Um: Gen. 21:1-21)
	2nd	– lacuna in E
	Ep.	– Gal. 4:18-5:1 – B V E L H C Um
	Ev.	– Mt. 2:1-23 – P E I Um
(2nd) Fri. of Nativity (4)	1st	– lacuna in E
(Mart Maryam)	2nd	– lacuna in E
	Ep.	– Rom. 16:1-16,24-7 – B V M(5) H (6)
	Ev.	– Mt. 1:1-6a,15b-25 – P E (7)
2nd Sun. of Nativity:	1st	– Ex. 1:15-22 – E (8)
	2nd	– Is. 66:5-14a – E
	Ep.	– Rom. 15:1-13 – B V E M Gb (9)
	Ev.	– Lk. 2:21-52 – P (10) E I Um

(1) Rom. 9:1-13 – L H C; Rom. 9:6-26 – Gb.

(2) Rom. 1:1-5a; Gal. 3:15-26; 3:29-4-6 – H C; Rom. 1:1-4; Gal. 3:15-4:6 – L; Rom. 1:1-4, Gal. 3:15-4:6; Eph. 3:20-1 – Gb.

(3) Lacuna after 2:9.

(4) In the MSS. the Friday is not numbered, but is always found between that 1st and 2nd Sundays of the Nativity. If there are two Fridays between Christmas and Epiphany, then this commemoration is celebrated on the 2nd Friday, but if only one Friday occurs, the commemoration is made then.

(5) Begins at 16:5.

(6) Rom. 16:1-24 – L.

(7) Lacuna in E to 1:16. Mt. 1:1-7a,15b-25; Lk. 1:46-56 – I. In MSS. of Um there is a wide variation for this lesson. A large number have Lk. 1:26-56, but an equally large number agree, often with minor variants, with P, and five resemble I.

(8) Ex. 1:15-2:12 – Gb.

(9) Rom. 15:1-16 – L alt.

(10) Mt. 2:1-12; Lk. 2:21-39; Mt. 2:13-23; Lk. 2:40-52 – P when there is only one Sunday between Christmas and Epiphany.

Epiphany:	1st	– Num. 24:2-9,15-8,21-4 – E
	2nd	– Is. 1:1a; 4:2a; 11:1-5,9b-11a; 12:1-5 – E
	Ep.	– Tit. 2:11-3:7; I Tim. 1:17 – B V E (1) M (2)
	Ev.	– Mt 3:1-17 – P I Um
1st Fri. of Epiphany: (John the Baptist)	1st	– Is... 24:14-5; 40:1-5 – E
	2nd	– Acts 13:13-4... 16-25... – E (Um: Acts 13:13-33a)
	Ep.	– Eph. 3:1-21 – B V E (3) M
	Ev.	– Mk. 6:14-29; Mt. 14:12b – P E I Um
1st Sun. of Epiphany:	1st	– Ex. 2:1-10 – E
	2nd	– Is. 54:1-8 – E
	Ep.	– Eph. 1:3-14 – B V E M (4)
	Ev.	– Mk. 1:1-13 – P E I
1st Mon. of Epiphany: (Rogation of Virgins)	Ep.	– Phil. 1:3-11,27-30 – V
	Ev.	– Mt. 18:10-22 – P
1st Tues. of Epiphany: (Rogation of Virgins)	Ep.	– Gal. 6:1-10; II Thess. 3:13-8 – V
	Ev.	– Mt. 7:1-14 – P Um
1st Wed. of Epiphany: (Rogation of Virgins)	Ep.	– Col. 3:1-17; 4:2-3a,14-8 – V
	Ev.	– Lk. 18:2-14; Mt. 13:9 – P
1st Thurs. of Epiphany: (John Azraq) (5)	Ep.	– omitted in V
	Ev.	– Lk. 12:42-8; 19:12-27; Mt. 13:9 – P
2nd Fri. of Epiphany: (Peter and Paul)	1st	– II Kings 4:8-12,16-21,27-30,32-7 – E
	2nd	– Acts 9:32-5; 20:7-12 – E
	Ep.	– II Cor. 10:1-7; 11:21-33 – B V E M H C Um
	Ev.	– Mt. 16:13-9; Jn. 21:15b-19a – P E I

(1) Lacunae before 2:12 and after 3:7.
(2) II Cor. 3:17-8; Tit. 2:11-3:7 – L.
(3) Lacuna to 3:17.
(4) Eph. 1:1-14 – L.
(5) He was Bishop of Ḥirtâ/Al-Ḥīra and instituded this rogation; cf. BAUMSTARK, *Geschichte*, p. 210. In P his name is written Zāqōrâ.

2nd Sun. of Epiphany:	1st	– Ex. 2:11-25 – E
	2nd	– Is. 44:23a; 65:16b-24 – E
	Ep.	– Col. 2:8-15; 3:1-4; Heb. 13:21b – B V M (1)
	Ev.	– Lk. 3:1-6,10-4,18,21-2 – P E(2)
3rd Fri. of Epiphany: (Evangelists)	1st	– I Kings 18:21-39 – E
	2nd	– Acts 5:12-32 – E Um
	Ep.	– I Cor. 4:9-13; II Cor. 1:8-14; Philemon 23-4 – B V E M(3)
	Ev.	– Mt. 10:1-15 – P E (4) Gb (5)
3rd Sun. of Epiphany:	1st	– Ex. 3:1-15 – E
	2nd	– Is. 62:6-12 – E
	Ep.	– I Thess. 3:5-13; Heb. 13:21b – B V E M
	Ev.	– Jn. 1:1-28 – P E I
4th (6) Fri. of Epiphany: (Stephen)	1st	– I Kings 21:1-13 – E
	2nd	– Acts 6:8-. . . – E (7) (Um: Acts 6:8-7:1; 7:51-8:2)
	Ep.	– I Cor. 1:10-7; 16:15-24 – B V E M L
	Ev.	– Mt. 11:20-4; 23:29-39 – P E
4th Sun. of Epiphany:	1st	– (Ex. 3:16-4:5) – E (8)
	2nd	– lacuna in E
	Ep.	– Heb. 1:1-2:4 – B V M
	Ev.	– Jn. 1:29-42 – P E (9) I

(1) E omits Heb. 13:21b.

(2) Lk. 3:1-14,18,21-2 – I.

(3) I Cor. 3:21-4:4; 4:9-16 – L.

(4) Lk. 10:16 has been added *1a manu* in the margin.

(5) Mk. 6:12-3 is added in I. There is a great variation in Um MSS.; a few agree with P, many begin the lesson at 9:35, and some have the addition of I, usually with the further addition of Mk. 16:20.

(6) 6th Friday in E.

(7) Only the *incipit* is given here with a reference to the corresponding lesson for the Friday of the Confessors, which, however, is lost.

(8) This lesson is lost in a lacuna, but can be deduced with great probability from the lessons of the preceding and following Sundays, since there is clearly a *lectio currens* for the entire Epiphany season.

(9) Again the lesson is lost, but can be deduced from the lessons of the adjacent Sundays.

4th (1) Wed. of Epiphany: (Sergius and Bacchus)	1st	– Is. 43:10-3; 51:7-8 – E
	2nd	– Acts 16:25-34 – E
	Ep.	– Rom. 8:28-9:5 – V E
	Ev.	– Lk. 12:1b-12 – E
5th (2) Fri. of Epiphany: (Greek Doctors) (3)	1st	– Jer. 11:18-9; 15:15-8; 17:14-8; 18:15-23; 20:7-13 + ܘܡܚܐ ܐܝܕܐ ܕܟܠ ܕܡܩܘܡ ܠܗܘܢ – E (4)
	2nd	– Acts 19:23-8 . . . – E (*Brit. Mus. Add. 7168:* Acts 19:23-20:1)
	Ep.	– I Thess. 2:13-6; II Tim. 3:5b-9; 4:14-8 – B V M (5)
	Ev.	– Mt. 5:1-19 – P I
5th Sun. of Epiphany:	1st	– Ex. 4:6-18 – E (6)
	2nd	– Jer. . . 23:6-8; 29:11-3; 30:9, 19-20. . . – E
	Ep.	– Heb. 2:5-18 – B V E (7) M H C (8)
	Ev.	– Jn. 1:43-51 – P E I
Mon. Rogation of Ninevites:	Ep.	– Eph. 6:10-8,23-4 – (B) (9) V M (10)
	Ev.	– Lk. 1:1b-4; Mt. 6:13b; Lk. 12:1a 19:11b-12a; 11:5b–13 – P
Tues. Rogation of Ninevites:	Ep.	– I Cor. 4:14-5:13 – V M (11)
	Ev.	– Mt. 5:38-6:6 – P

(1) 2nd Wednesday in E.

(2) 4th Friday in E.

(3) "The Fathers" in B.

(4) I have been unable to identify this concluding phrase; it has a faint resemblance to II Kings 18:31.

(5) I Thess. 2:13-6; II Tim. 3:6-10; 4:14-8 – L.

(6) The end of verse 17 and the beginning of 18 are wanting, but I attribute this to an error on the part of the scribe.

(7) Lacuna to 2:18.

(8) Heb. 1:1-2:5 – L.

(9) B gives Lessons "for rogations" at the end of the MS. that partially coincide with those of V and M; they are not assigned to particular days.

(10) E does not give lessons for this Rogation in the part that has survived. I agrees with Um.

(11) B omits verse 5:8, presumably by scribal error.

Wed. Rogation of Ninevites:	Ep.	– Rom. 1:18-25 – V (1) M (2)
	Ev.	– Lk. 15:1-10 or 1-32 – P
Thur. Rogation of Ninevites:	Ep.	– I Tim. 2:1-15; 6:17-21 – (B) V M
	Ev.	– Lk. 12:42-8; 19-12-27; Mt. 13:9 – P
6th (3) Fri. of Epiphany: (Syrian Doctors)	1st	– Zach. 3:1-. . . – E (4)
	2nd	– Sir. 50:1-. . . 16-26 – E
	Ep.	– II Cor. 2:15-7; 4:1-6; Heb. 13:21b – B V E M
	Ev.	– Jn. 15:1-15 – E I Mt. 20:1-16 – P
6th Sun. of Epiphany:	1st	– Ex. 4:19-31 – E
	2nd	– Is. 63:7-9,11-6 – E
	Ep.	– Heb. 6:1-8 – B V E M
	Ev.	– Jn. 2:1-11 – P E I
7th (5) Fri. of Epiphany: (Mar Aba/Patron Saint) (6)	1st	– Is. 42:1-9 – E Dan. 6:6-11; 14:29-31,40-2 – E alt.
	2nd	– Acts 15:36-41; 16:4; 17:4-5,10-8a; 18:5-6,9-11 – E Sir. 31:8-11; 32:18-22a; 39:1-4a, 5b-14 – E alt.
	Ep.	– I Cor. 2:13-3:15 – B (Patron Saint) E Phil. 1:12-25; II Tim. 4:16-8 – B (Mar Aba) V E alt. M

(1) The scribe of V, under the heading of Wednesday, copied the lesson for Thursday. Afterwards, he, or someone contemporaneous with him, corrected the error, giving the *incipit* and *explicit* of Wednesday's lesson in the margin.

(2) B lists in third place Heb. 12:14-29 and then I Thess. 4:13a; II Thess. 2:1b-14.

(3) 5th Friday in E.

(4) All of this lesson and the beginning of the following one are lost in a lacuna, but their *incipit*'s are given at the commemoration of the Patriarchs with a reference back to this commemoration.

(5) 8th Friday in E and P

(6) Literally "one person", meaning "any Saint", but in this context "Patron Saint".

	Ev.	– Lk. 12:42-8; 19:12-27; Mt. 13:9 – P E
		Lk. 12:35-48; Mt. 13:9 – E alt. (1)
7th Sun. of Epiphany:	1st.	– Ex... 5:2-8... – E (2)
	2nd	– lacuna in E
	Ep.	– Phil. 3:1^b-14; Heb. 13:21^b – B (3)
	Ev.	– Jn. 3:22-4:3 – P E (4) I
8th (5) Fri. of Epiphany:	1st	– Zach. 3:1-... – E
(Fathers Catholici) (6)	2nd	– Sir. 50:1-... 16-26 – E (7)
	Ep.	– Heb. 13:1-9^a,16-8,24-5 – V M
		Rom. 4:13-25 – E
	Ev.	– Jn. 15:1-15 – P
		Lk. 5:1-11 – E (8)
(All the Martyrs)	Ep.	– Rom. 8:28-9:5 – B
	Ev.	– Lk. 12:1^b-12^a; Mt. 10:19^b – I
8th Sun. of Epiphany:	1st	– Ex. 6:2-8,7^b – E
	2nd	– Is. 54:16-55:3 – E *Brit. Mus. Add. 7168*

(1) I here follows Um, but also has as alternate Lk. 12:35-48.

(2) This lesson doubtlessly began with 5:1, but whether it went as far as 6:1 so as to fill completely the gap between the lessons of the 6th and 8th Sundays seems uncertain to me.

(3) Phil. 3:1^b-12; Heb. 13:21^b – V M. I have preferred the reading of B because it gives the more natural ending to the pericope and because it is supported by H and C, who have this lesson of the following Sunday. S also has it, with B, H, and C, on the 3rd Sunday of the Cross.

(4) Lacuna to 3:36.

(5) 7th Friday in E and P.

(6) Thus in P and Gb. E specifies the " Fathers Catholici who are buried in the Church of Kokhe, if the year allows ", *i.e.* if there are enough Fridays between Epiphany and the Fast. V and M still further specify: " Commemoration of Šemʿōn, Šāhdōst, and Barbaʿšmīn, Catholici ". At the end of the lectionary V adds a lesson to commemorate " Aqāq Babai, Šīlâ, and the Catholici buried in the Church of Kokhe ", but the date is not indicated. P commemorates Mar Šemʿōn Bar Ṣabbāʿê on the 6th Friday of Summer, a date frequently encountered in monastic lectionaries.

(7) E gives only *incipit*'s and refers back to the lessons for the commemoration of the Syrian Doctors, where only a fragment at the end of the second lesson has survived.

(8) An alternate lesson seems to have followed in E, probably indicated by its *incipit* and a reference to another lesson, but all is now lost in a lacuna. I suspect that it may have been the lesson of P, which is prescribed in E for the Syrian Doctors.

	Ep. – Rom. 15:14-33 – B V E (1) M(2)
	Ev. – Jn. 3:5-21 – P I
9th Fri. of Epiphany: (Departed) (3)	Ep. – II Cor. 5:1-10; Heb. 4:12-3 – V M (4)
	Ev. – Mt. 25:31-46 – P I Um
Sun. Entrance of Fast:	Ep. – Eph. 4:17-5:4; 5:15-31 – B V M H C Um (5)
	Ev. – Mt. 3:13-4:11 – P (6)
1st Mon. of Fast:	Ep. – Rom. 1:1-25 – B V M L H C Um
	Ev. – Mt. 5:17-32 – P M (7) *Speer C. 3*
1st Tues. of Fast:	Ep. – Rom. 1:26-2:6 – B V M L H C Um
	Ev. – Mt. 5:33-48 – P M *Speer C. 3*
1st Wed. of Fast:	Ep. – Rom. 2:7-27 – B V M L H C Um
	Ev. – Mt. 6:1-18 – P M Um
1st Thurs. of Fast:	Ep. – Rom. 2:28-3:8 – B V M H C
	Ev. – Mt. 6:19-34 – P M Um
1st Fri. of Fast:	Ep. – Rom. 3:9-26; Heb. 13:21b – V M C (8)
	Ev. – Mt. 7:1-14 – P M Um
2nd Sun. of Fast:	Ep. – Rom. 3:27-4:12 – B V M H C
	Ev. – Mt. 7:15-27 – P M Um
2nd Fri. of Fast:	Ep. – Rom. 4:13-25 – B V M H C
	Ev. – Mt. 18:10-22 – P M
3rd Sun. of Fast:	Ep. – Rom. 5:1-11 – B V M (9)
	Ev. – Mt. 20:17-28 – P M Um
3rd Fri. of Fast:	Ep. – Rom. 7:1b-13 – B V M H C
	Ev. – Jn. 5:30-47 – P M

(1) E ends here at 15:18.

(2) Phil. 3:1b-14; Heb. 13:21b – H C; Heb. 6:1-8 – L.

(3) I Cor. 3:21-4:5; II Cor. 5:6-10 – L H C. B here follows Um.

(4) " The Children of Adam " in B V M H C.

(5) Eph. 4:17-5:22 – L.

(6) From this point on I follows Um, and hence I ignore it.

(7) From this point M begins to follow the cathedral usage for the gospel lessons.

(8) Rom. 3:9-26 – B H (one of the rare points where H and C differ; it is possible, however, that I failed to check this apparent divergence in the brief time in which I was allowed to examine C); Rom. 3:27-4:25 – L S.

(9) H and C add I Tim. 1:17b slightly modified.

4th Sun. of Fast:	Ep. – Rom. 7:14-25ᵃ – B V M (1)
	Ev. – Jn. 6:1-15 – P M
4th Mon. of Fast:	Ep. – Rom. 7:25ᵇ-8:11 – B V M
	Ev. – Jn. 5:1-18 – P M Um
4th Tues. of Fast:	Ep. – Rom. 8:12-27 – B V M
	Ev. – Jn. 6:51-60 – P
	Jn. 6:35-60 – M
4th Wed. of Fast:	Ep. – Rom.: 9:6-29 – B V M
	Ev. – Jn. 7:14-36 – P M
4th Thurs. of Fast:	Ep. – Rom. 10:1-17 – B V M
	Ev. – Jn 6:27-44 – M (2)
4th Fri. of Fast:	Ep. – Rom. 10:17-11:12,15ᵇ – B V M
	Ev. – Jn. 7:37-52; 8:12-20 – P M
5th Sun. of Fast:	Ep. – Rom. 12:1-21 – B V M L H C Um
	Ev. – Jn. 8:21-39ᵃ – P M
5th Fri. of Fast:	Ep. – Rom. 13:1-10 – B V M L H C
	Ev. – Jn. 8:39ᵇ-59 – P M
6th Sun. of Fast:	Ep. – Rom. 14:10ᵇ-23 – B V M Um(3)
	Ev. – Jn. 7:1-13 – P (4)
6th Fri. of Fast: (Fri. of Lazarus)	Ep. – Rom. 11:25ᵃ; 13:11ᵇ-14:9 – B V M (5)
	Ev. – Jn. 11:1-7ᵃ,11ᵇ-5,17-45 – P(6)
Sun. of Hosannas - Noct.(7):	Ev. – Jn. 12:1-13,17 – P (8)
Mysteries:	Ep. – Rom. 11:13-24 – B V M L H C Um

(1) H again adds I Tim. 1:17ᵇ; C is incomplete.

(2) P omits verse 40 by an obvious homoioteleuton.

(3) Rom. 11:25ᵃ; 13:11ᵇ-14:9 – H C (the cathedral lesson for the following Friday); Rom. 13:11-14:23 – L (roughly combining the lesson of H C with Um).

(4) M here agrees with Um.

(5) Lacuna in M after 13:25.

(6) Jn... 11:12-44 – M

(7) P is the only MS. I have seen that indicates such a lesson. The 28th metrical homily of Narsai is destined according to A. MINGANA, *Narsai doctoris syri homiliae et carmina*, vol. I, Mausili 1905, p. 28, for the feria before the Sunday of Hosannas (Palm Sunday), which would seem to indicate the exceptional character that the offices of this season formerly had.

(8) Verse 18 has been added in the margin *2ª manu*.

	Ev. – Mt. 20:29-21:22 – P M Um
7th Mon. of Fast:	Ep. – Heb. 1:1-2:4 – B V M H C Gb (1)
	Ev. – Mt. 21:23-46 – P M (2)
7th Tues. of Fast:	Ep. – Heb. 2:5-18 – B V L H C Gb
	Ev. – Jn. 11:47-12:11 – P
7th Wed. of Fast:	Ep. – Heb. 9:11-28 – B V M L Um (3)
	Ev. – Jn. 12:23-43 – P
Thursday of Pasch:	Ep. – I Cor. 5:7^{b}-8; 10:15-7; 11:23-34 – B V M H C Um (4)
	Ev. – Mt. 26:2-5,14-6; Mk. 14:12^{a}; Mt. 26:17^{b}-24; Jn. 13:22-7^{a}; Mt. 26:25 – P
Washing (of Feet) (5):	Ev. – Jn. 13:3-15; Mt. 26:26-30 – P
Friday of Passion – Noct.:	Ep. – Gal. 2:17-3:14; 6:11-8 – B V M H C
	Ev. – Mt. 26:31-40^{a}; Mk. 14:37^{b}; Mt. 26:40^{b}-4; Lk. 22:43-4^{a}; Mt. 26:45-50^{a}; Lk. 22:48^{b}; Mt. 26:50^{b}; Jn. 18:10; Mt. 26:52^{a}; Jn. 18:11^{b}; Mt. 26:52^{b}-74; Lk. 22:61^{a}; Mt. 26:75 – P
(Service) of Daytime:	Ev. – Lk. 22:63-23:12; Mt. 27:3-10,19; Lk. 23:13-23; Mt. 27:24-5; Lk. 23:24-36^{a},37-8; Jn. 19:20^{a},21-2; Lk. 23:39-45^{a}; Mt. 27:51-6; Jn. 19:23-30^{a}; Lk. 23:46^{a}; Jn. 19:30^{b}-42; Mt. 27:60^{b} – P

(1) Mlle. Pigulevskaya fails to indicate the lesson assigned in L because it gives no texts, merely referring back to a previous lesson. In this case it seems very probable, in view of the lesson for the following day, that it is the lesson for the 5th Sunday of the Epiphany, Heb. 1:1-2:5 (*i.e.* 2:4?).

(2) Lacuna in M after 21:31. From this point M abandons the cathedral usage for its gospel lessons and follows the monastic.

(3) Heb. 9:11-23 – H C.

(4) I Cor. 5:7-9; 10:15-7; 11:23-34 – L.

(5) The rubric dividing this from the previous lesson in P is not in the text, but in the margin; it is written in a contemporary hand, but not necessarily the same as that of the text.

Great Saturday – Mysteries:	Ep. – I Cor. 1:18-31 – B V M H C Um (1)
	Ev. – Mt. 27:62-6 – P Um
Baptism:	Ep. – I Cor. 10:1-13 – B V L (2) Um
	Ev. – Jn. 3:1-8,16 – P
Resurrection – Vespers:	Ep. – I Cor. 15:20-8 – B V M L H C Um
	Ev. – Mt. 28:1-20 – P Um
Lauds:	Ep. – Tit. 2:11-3:7; I Tim. 1:17 – V M (3)
	Ev. – Lk. 24:1-11 – P (4)
Mysteries:	Ep. – Rom. 5:12-6:11; Heb. 13:20-1 – B V M (5)
	Ev. – Jn. 20:1-18 – P Um
Mon. of Resurrection:	Ep. – Rom. 6:12-23; Heb. 13:21b – B V M (6)
	Ev. – Mk. 16:9b-18,20 – P
Tues. of Resurrection:	Ep. – Eph. 6:10-8,23-4 – B V (7)
	Ev. – Lk. 24:13-35 – P Um

(1) L adds Gal. 6:12-8 (*i.e.* 6:11-8?).

(2) L adds the alternate lesson Gal. 3:27-4:6; both are entitled " of the baptistry ".

(3) V and M entitle this lesson " lesson of baptism of lauds of the Sunday of the Resurrection". It is by no means certain that it was intended to be paired with the following gospel; indeed, in M it *follows* this gospel lesson, However, since there are other indications of faulty coordination of epistle and gospel lessons in M for Great Saturday and Resurrection Sunday, perhaps its witness can be discounted; furthermore, it omits the lessons for the baptismal ceremony altogether. One wonders if this may not be a remnant of the Liturgy celebrated after the baptism of adult converts, which was formerly celebrated at this time, but has now been anticipated to Saturday and has lost its baptismal character, save for the antiphon of the entrance procession: " All ye who have been baptized in Christ have put on Christ " (Gal. 3:27).

(4) Verse 12, the ending in all Um lectionaries, has been added *2a manu*.

(5) Rom. 5:20-6:23 – H C Gb (L and Um add Heb. 13:21b).

(6) Lacuna in M after 6:20.

(7) V here refers by error to the Tuesday, instead of the Monday, of the Rogations, but gives the correct *incipit*. S begins at this point to diverge from Um, having here Eph. 4:1-16.

Wed. of Resurrection:	Ep. – Heb. 3:1-13 – B V H C (1)
	Ev. – Jn. 13:31-6 – P
Thurs. of Resurrection:	Ep. – Phil. 2:12^{b}-8; 4:4-7; Heb. 13:21^{b} – B V (2)
	Ev. - Mt. 10:1^{a},5^{b}-15 – P
Fri. of Confessors:	2nd – Acts 6:8-. . . – E (3) (Um: Acts 6:8-7:1; 7:51-8:2)
	Ep. – Heb. 11:3-6; 11:32-12:2 – V M (4) L H C (5)
	Ev. – Mt. 10:16-33 – P Um
New Sunday:	Ep. – Heb. 10:19-11:1; 1 Tim. 1:17 – B V M (6)
	Ev. – Jn. 20:19-31 – P Um
April 24 – Mar Giwargis:	Ep. – Eph. 3:1-21 – B V (7)
	Ev. – Mt. 10:37-42; 19:27-30; 13:9 – P (8)
3rd Sun. of Resurrection:	Ep. – Eph. 1:15-2:6; Heb. 13:21^{b} – B V M S (9)
	Ev. – Jn. 21:1-14 – P
4th Sun. of Resurrection:	Ep. – Eph. 2:4-22 – B V M S H C
	Ev. – Jn. 14:1-14 – P
5th Sun. of Resurrection:	Ep. – Phil. 2:1-11; Heb. 13:21^{b} – B V M S (10)
	Ev. – Jn. 14:18-24,27-31^{a} – P
6th Sun. of Resurrection:	Ep. – Col. 1:3-20 – B V M H C (11)
	Ev. – Jn. 16:16-(33) – P (12)

(1) Phil. 2:1-11 – L; I Cor. 15:1^{b}-19 – S.

(2) I Cor. 3:1-17; 16:13-4,19-24 – H C.

(3) Referred to with its *incipit* at the commemoration of St. Stephen.

(4) Lacuna to 11:36.

(5) B adds Rom. 1:25^{b}. Heb. 11:32^{b}-12:2; Rom. 1:25^{b} – S.

(6) Heb. 10:19-11:2 – L; Heb. 10:19-36 – H C.

(7) S, H, and C all refer to the lesson for John the Baptist, which in all of them is Eph. 2:19-3:21.

(8) Um lacks only the addition of 13:9.

(9) Eph. 1:15-2:5^{a}; Heb. 13:21^{a} – H C.

(10) Phil. 2:1-11 – H C; Eph. 2:4-22 – L.

(11) Col. 1:1-20 – L; Heb. 10:19-36 – S.

(12) There is a lacuna from 16:32 in this lesson to Lk. 24:49 in the lesson for the Ascension. However, the nature of the pericopes and the

Ascension:	Ep. – Eph. 4:1-16; I Tim. 3:16; Heb. 12:2b; 13:21b – V M (1)
	Ev. – Lk. 24:(36)-53 – P Um
Sunday after Ascension:	Ep. – Heb. 4:14-5:10 – B V M L (2)
	Ev. – Mk. 16:9b-20 – P (3)
Pentecost Sunday:	Ep. – I Cor. 12:1-11; II Cor. 13:11-3 – B V M S (4)
	Ev. – Jn. 14:15-7,25-6; 15:26-16:1; 16:7-15 – P (5)
Friday of Gold:	Ep. – I Cor. 3:9-17; 16:13-4,19-24 – B V M
	Ev. – Mt. 10:1a,5b-15; Mk. 6:12-3 – P
2nd Sun. of Apostles:	Ep. – II Thess. 1:3-12; Heb. 13:21b – B V M S H C
	Ev. – Mt. 12:1-13; Lk. 7:16 – P
3rd Sun. of Apostles:	Ep. – II Cor. 3:4-18 – B V M S H C (6)
	Ev. – Mt. 4:12-25 – P
4th Sun. of Apostles:	Ep. – Gal. 1:6-10,13-4; 1:20-2:8; Eph. 3:20-1 – B V M S H C
	Ev. – Lk. 17:5-19 – P

space contained in the single leaf that is missing leave no real doubt as to how the two lessons ended and began respectively.

(1) Eph. 4:1-16; I Tim. 3:16; Heb. 12:2b – B; Eph. 4:1-13; I Tim. 3:16; Heb. 12:2b – H C; Eph. 4:1-13; I Tim. 3:16 – L; I Tim 1:18-2:15; 3:14-6; Heb. 12:2b; 13:21b – S.

(2) S here refers to the Monday after Hosannas: Heb. 2:5-18. H and C, by contrast refer to a non-existent " Monday of the Dedication ".

(3) P here refers to the lesson for the Monday of the Resurrection in which verse 19, which narrates the Ascension, is omitted. Obviously such an omission would be inappropriate for the Sunday after the Ascension. I have made bold, therefore, to correct the mistake.

(4) I Cor. 12:1-13; II Cor. 3:17-8; 13:11-3 – H C.

(5) P lacks a gospel lesson for the service of Adoration on Pentecost Sunday. The service is either lacking or added *2a manu* in the oldest MSS. and only makes its appearance towards the end of the 12th century in *Diarbekir 13* (1196/7 A.D.). According to ʿAmr, however, it was instituted by the Patriarch Elias I (1028-49); *cf.* GISMONDI, p. 57. Probably at first the service was written down in separate MSS. and only gradually incorporated into the *Ḥudrâ* and the lectionaries.

(6) Heb. 10:1-18 – L.

5th Sun. of Apostles:	Ep. – I Tim. 1:3-17 – B V M H C (1)
	Ev. – Mt. 14:13-34 – P
6th Sun. of Apostles:	Ep. – I Cor. 8:1-9:12 – B V M S H C(2)
	Ev. – Mt. 15:21b-8 – P
7th Sun. of Apostles:	Ep. – I Thess. 4:1-12; 5:12-28 – B V M S H C
	Ev. – Mt. 17:10-27 – P
7th Fri. of Apostles:	Ep. – II Cor. 1:3-14; Heb. 13:21b – B V alt. M S
	I Cor. 4:9-13; II Cor. 1:8-14; Philemon 23-4 – V (3)
	Ev. – Lk. 10:1-12,16 – P (4)
Nusardeyl:	Ep. – I Cor. 15:1-11; 16:13-4,19-24 – B V M S H C (5)
	Ev. – Lk. 10:16-24; Mt. 28:19-20 – P
2nd Sun. of Summer:	Ep. – Rom. 15:1-13 – B V S H C
	Ev. – Lk. 15:11-32 – P
3rd Sun. of Summer:	Ep. – I Cor. 5:9-6:11 – B V M S H C
	Ev. – Lk. 12:13-21; Mt. 13:9 – P
4th Sun. of Summer:	Ep. – I Cor. 4:17-5:5; 6:12-20 – B V M S L H C
	Ev. – Lk. 12:49-13:9 – P
5th Sun. of Summer:	Ep. – I Cor. 10:23-11:2 – B V M S (6)
	Ev. – Lk. 10:25-37 – P
6th Sun. of Summer:	Ep. – II Cor. 9:1-15 – B V M S H C (7)
	Ev. – Lk. 16:1-9; Mt 13:9 – P
7th Sun. of Summer:	Ep. – I Cor. 10:14a-22; II Cor. 6:11-8 – B V M S
	Ev. – Lk. 16:19-31; Mt. 13:9 – P
1st Sun. of Elias:	Ep. – Gal. 5:16-26; Rom. 15:33 – B V M S (8)

(1) I Tim. 1:3-16 – S.

(2) I Cor. 14:20-5 – L.

(3) I Cor. 4:9-16; II Cor. 1:8-14 – H C Gb. In V and many Um MSS. this Friday is called the commemoration of the Apostles.

(4) About half of Um lectionaries have this lesson or a modified form of it.

(5) II Cor. 1:3-14 – L

(6) I Cor. 10:14b-32 – H C.

(7) I Cor. 8:1-9:12 – L.

(8) II Thess. 2:1-14 – L alt. C; II Thess. 2:1-14; Heb. 13:21b – H.

	Ev. – Lk. 7:36-50 – P
2nd Sun. of Elias:	Ep. – II Cor. 1:12-2:11 – B V M S
	Ev. – Lk. 6:12-46 – P
3rd Sun. of Elias:	Ep. – II Cor. 10:3-18 – B V M (1)
	Ev. – Mt. 9:9-13; 15:29-31 – P
Sept. 13 – Finding of Cross:	Ep. – Gal. 2:17-3:14; 6:11-8 – B V M (2)
	Ev. – Lk. 24:13-35 – P Um
1st Sun. of Cross: (4th Sun. of Elias)	Ep. – I Cor. 9:13-27 – B V M S (3)
	Ev. – Jn. 9:1-38 – P
2nd Sun. of Cross:	Ep. – Col. 1:3-20 – B V M S H C
(5th Sun. of Elias)	Ev. – Jn. 14:1-14 – P
3rd Sun. of Cross: (6th Sun. of Elias)	Ep. – Phil. $3:1^b$-14; Heb. $13:21^b$ – B S H C (4)
	Ev. – Lk. 18:35-19:10 – P
4th Sun. of Cross: (7th Sun. of Elias)	Ep. – I Cor. 11:3-16 – B V M S (5) H C (6)
	Ev. – Jn. 4:5-30,39-42 – P
1st Sun. of Moses: (5th Sun. of Cross)	Ep. – II Thess. 2:15-3:18 – B V M (7)
	Ev. – Lk. 18:2-14; Mt. 13:9 – P
2nd Sun. of Moses:	Ep. – Eph. 5:21-6:9 – V M (8)
(6th Sun. of Cross)	Ev. – Lk. 8:41-56 – P Um
3rd Sun. of Moses:	Ep. – Rom. 11:25-36 – B V M (9)
(7th Sun. of Cross)	Ev. – Mt. $19:1^b$-12,16-26; 13:9 – P
4th Sun. of Moses:	Ep. – II Cor. $12:14^b$-13:13 – B V
(8th Sun. of Cross)	Ev. – Mt. 13:1-23,9 – P

(1) II Cor. 10:4-18 – S (and possibly L, which gives no text).

(2) S here agrees with Um.

(3) Eph. 2:4-22 – H C. L gives a special lesson for the occasion when the 4th Sunday of Elias is celebrated before the feast of the Finding of the Cross: II Cor. 9:1-5.

(4) Phil. $3:1^b$-12; Heb. $13:21^b$ – V M.

(5) The rest of S after 11:7 is lost.

(6) I Cor. 10:15-11:2 – L alt. Is it a mere coincidence that this alternate lesson of L ends exactly where the cathedral lesson begins ?

(7) I Cor. 14:26-40 – H C.

(8) Eph. 5:22-6:9 – B; Rom. 11:25-36 – H C.

(9) The rest of M after 11:28 is lost.

1st Sun. of Dedication: (Sun. of Entry)	Ep.	– Heb. 8:1-6; 9:1-8,11-2 – B V H C (1)
	Ev.	– Mt. 16:13-9; 21:12-3[a]; Mk. 11:17[b] – P (2)
2nd Sun. of Dedication:	Ep.	– Heb. 12:14-29 – B V L H C
	Ev.	– Mt. 12:1-13; Lk. 7:16 – P (3)
3rd Sun. of Dedication:	Ep.	– I Cor. 3:1-17; 16:13-4,19-24 – B V (4)
	Ev.	– Jn. 2:12-22 – P Um
4th Sun. of Dedication:	Ep.	– I Cor. 12:28-13:13 – B V L (5)
	Ev.	– Lk. 11:1[b]-4; Mt. 6:13[b]; Lk. 12:1[a]; 19:11[b]-12[a]; 11:5[b]-13 – P
5th Sun. of Dedication:	Ep.	– I Cor. 14:1-12 – B V
	Ev.	– omitted in P

In addition, some of the lectionaries give lessons for particular Saints whose commemorations were not celebrated universally:

Tues. of Resurrection: (Mar Šîlâ the Mourner)	1st.	– Is. 42:1-9 – E
	2nd	– Acts 15:36-41; 16:4; 17:4-5, 10-7,18[b]; 18:5-6,9-11 – E
	Ep.	– I Cor. 2:13-3:15 – E V
	Ev.	– Lk. 12:35-48 – E
Mar Yonan, Anchorite (6):	Ev.	– Lk. 12:32-40 – P

(1) The copy of the *Gannaṯ Bussāmê* at the British Museum, *Or. 9353*, Alqosh 1892 A. D., has here Heb. 8:1-7; 9:1-8,11-2; *Vat. Syr. 494* has a completely different lesson, the same as Um.

(2) P here agree with 10 MSS. of Um; most other MSS., however, lack the addition of Mk. 11:17[b] (ܠܟܠܗܘܢ ܥܡ̈ܡܐ).

(3) This lesson is found in at least 7 Um MSS.; most have instead Mt. 12:1-21.

(4) I Cor. 3:9-18 – L; I Cor. 12:28-13:13 – H C.

(5) I Cor. 3:1-7; 16:13-4,19-24 – H C (*i.e.* H and C have merely transposed the cathedral lessons for the 3rd and 4th Sundays of the Dedication). The French and Russian analyses of L here disagree; the latter is clearly in error, evidently because of a misprint involving the loss of a whole line.

(6) In P the exact date of this commemoration is not indicated; it is merely placed after the 3rd Sunday of the Resurrection; according to

Mart Šīrēyn, Martyr (1):	1st – Jdg. 11:30-9^{a} – E
	2nd – Acts 9:36-42 – E
	Ep. – Rom. 16:1-16,24-7 – V
	Ev. – Omitted in P (2)
2nd Fri. of Summer: (Mar Mārî, Apostle)	Ep. – Phil. 1:12-25; II Tim. 4:16-8 – V
	I Cor. 2:13-3:15 – V alt.
	II Cor. 5:20-6:10; Eph. 3:20-1 – V alt. (3)
	Ev. – Jn. 17:1-26 – P
Mart Šmōnî and her sons (4):	Ep. – Rom. 5:1-11 – V (5)
	Ev. – Mt. 20:17-28 – P (6)
6th Fri. of Summer: (Mar Šem'ōn Bar Ṣabbā'ē)	Ev. – Lk. 5:1-10^{a}; 22:31-3; $5:10^{b}$-1; Jn. $21:15^{b}$-19^{a} – P
July 3 – Mar Tōmâ, Apostle:	Ep. – II Cor. 1:3-14; Heb. $13:21^{b}$ – V
July 15 – Mar Quryāqōs:	Ep. – II Thess. 1:3-12; Heb. $13:21^{b}$ – V (7)
August 6 – Transfiguration:	Ep. – II Thess. 1:3-12; 3:16-8 – V
	Ev. – Mt. 16:24-17:9 – P Um
August 15 — Mart Maryam:	Ev. – Jn. 2:12; Mt. $13:53^{b}$-57^{a}; 12:46-50; Lk. 11:27-8; Jn. 19:26-7; Lk. 1:46-56 – P
September 18 – Mar Sabrīšō', Catholicos:	Ep. – I Thess. 1:2-9... – V
	Ev. – Mt. 16:24-17:9 – P

Bibliotheca Hagiographica Orientalis, Bruxelles, 1910, p. 117, however, the commemoration was celebrated on the 3rd Sunday itself.

(1) This commemoration is found in a few Um lectionaries on the 5th Friday of the Resurrection. Neither E nor V indicate a date.

(2) In Um lectionaries the lesson is: Lk. 4:38-9; 8:1-3; 10:38-42.

(3) V notes that this lesson is suitable for the commemorations of Apostles and Saints.

(4) Many Um lectionaries put this commemoration on the 5th Friday of Summer. Neither V nor P indicate a date.

(5) II Cor. 4:7-15 – L.

(6) P refers to the 6th, instead of the 3rd, Sunday of the Fast, but gives this *incipit*. Some Um lectionaries appropriately begin the lesson at verse 20.

(7) Indicated *1ª manu* in margin.

October 25 – Mar Peṯyōn, Martyr:	Ep. – Phil. 1:12-25; II Tim. 4:16-8 – V
	Rom. 1:16-7; 3:22-6 – B
	Ev. – Mt. 10:37-42; 19:27-30; 13:9 – P
Barbara, Martyr (1):	Ev. – Lk. 4:38- . . . – P (2)
Aqāq, Babai, Šīlâ, and the Patriarchs buried in the Church of Kokhe (3):	Ep. – II Cor. 3:4-18 – V
Mar Yoḥannān of Kaškar and Mar Yoḥannān the Shepherd (1):	Ev. – Lk. 12:32-40 – P
Any Martyr or Saint:	Ep. – II Tim. 2:8-15; 4:5-8,18[b] – V

What are the characteristics of the cathedral lectionary system as compared with the monastic? Besides the fundamental identity in the liturgical calendar presupposed by the two systems that was mentioned above, there is a striking similarity in their basic structure that should not be lost sight of when the differences of individual lessons are considered. Thus, there are normally four lessons assigned for each celebration of the liturgy, two from the Old Testament or the Acts of the Apostles, one from the Pauline Epistles and one from the Gospels. On the Sundays of the seasons of the Nativity and Epiphany, for which alone a comparison is now possible, the two Old testament lessons are taken one from the Law and one from the Prophets, almost always from Isaiah. On feast days and the commemorations of the Saints the choice for these two lessons is much wider, but on the latter days the second lesson is usually from the Acts of the Apostles.

With regard to the Pauline Epistles there is a greater divergence in general structure. However, during the first six weeks of the Fast, the Epistle to the Romans is read as a *lectio currens* in both systems, and selections from the Epistle to the Hebrews are read on the first three days of the final week. Moreover, most

(1) P indicates no date for this commemoration.

(2) P refers to the lesson for deceased women (Mk. 14:3-9 or Lk. 7:36-50), but gives this *incipit*. It seems quite probable that the gospel lesson indicated above p. 511 n. 2, for Šīrēyn, Martyr, is intended.

(3) V indicates no date for this commemoration.

of the lessons for feast days and commemorations are at least in part the same. Those assigned to be read on Sundays, on the other hand, with the exception of the seasons of the Fast and Dedication, are almost entirely different, and the adumbration of a *lectio currens* that can be detected in the monastic lectionary system for the Sundays from Pentecost to the Dedication is altogether absent from that of the Church of Kokhe.

By contrast, the general structure of the two lectionary systems for the gospel lessons, at least as we now know them, is much closer. The seasonal gospel lessons for the times of the Annunciation and the Nativity, indeed, are quite identical. During the season of the Epiphany, furthermore, both systems have a *lectio currens* of the first three chapter of the Gospel of St. John, together with the beginning of St. Mark. During the Fast, again, the Sermon on the Mount according to St. Matthew is read in the course of the first two weeks, and a *lectio currens* of chapters five to thirteen of St. John's Gospel occupies the period from the fourth Sunday to the middle of the last week. The gospels for the Sundays between New Sunday and the Ascension are mostly taken from the Farewell Discourse of the Last Supper in both systems. For the Sundays from Pentecost to the end of the season of Moses the two systems diverge, agreeing only to the extent that the lessons for the seven Sundays of Summer and the first Sunday of Elias are all taken from St. Luke. By contrast, the individual lessons chosen for three of the Sundays of the Dedication, all feasts and most commemorations are substantially the same.

The differences of structure between the two lectionary systems are much less striking than the similarities. For the Sundays of the Nativity and Epiphany the cathedral system has a *lectio currens* of the first six chapters of Exodus, whereas the monastic lectionary system turns to the books of Numbers and Deuteronomy for most of the Sundays of the Epiphany. For the Sundays between Pentecost and the Dedication, on the contrary, it is the monastic system that has a *lectio currens* for both the Pauline Epistles (the Epistles to the Corinthians, Thessalonians, Philippians and the last part of Galatians) and, to a certain extent, the Gospels (chapters seven to nineteen of Luke and thirteen to twenty of Matthew), whereas the cathedral system seems to draw its lessons at random, without any evident pattern.

If, however, one descends from the level of the general structure of the systems to that of the choice of particular lessons for particular days, the differences are more considerable. For even though the two systems may follow a *lectio currens* of the same book of the Bible during the same liturgical season, the Gospel of St. John, for example, for the Sundays of the Epiphany, the second part of the Fast, or the Sundays after Easter, the delimitation of individual lessons and their assignment to particular days rarely coincide. Similarly, even though both choose the second lesson for the Sundays of the Nativity and Epiphany from the Prophecy of Isaiah, there is almost no agreement in the particular lessons chosen. Indeed, except for the gospel lessons of the Sundays of the Annunciation, Nativity and Dedication, the only areas of more than casual agreement are feasts and commemorations.

Two other characteristics of the lectionary system of the Church of Kokhe should be mentioned. One is the structure of individual lessons; frequently they do not consist of a single continuous pericope of Scripture, but are rather a mosaic of more or less widely separated passages, sometimes taken from different books of the Bible. This feature, to be sure, is already found in the monastic lectionary system, but its use there is much less extensive. Thus, of the approximately 400 lessons of the monastic system only 50 are composite (13%), whereas there are 98 such lessons among the 288 of the cathedral system that have survived (34%). These figures, moreover, do not include a second category of lessons from the Pauline Epistles and the Gospels that have a characteristic ending added to them, usually Heb. 13:21ᵇ ("to whom be glory for ever and ever, amen", often added when the lesson ends with the name of Christ) for epistles and Mt. 13:9 ("He that has ears to hear, let him hear!", added when the lesson ends on a note of warning or challenge) for the gospels. This second characteristic of the cathedral system is never found in the monastic epistle lessons and only rarely at the end of gospel lessons.

From these two characteristic features at least one conclusion may be drawn, that the cathedral lectionary was designed for use with proper lectionaries in which the whole lesson was written out for each liturgical day. In the case of the monastic system, on the contrary, this seems frequently not to have been the case if we may judge from the practice of indicating the *incipit* and *explicit* of each lesson or portion thereof, in the case of composite lessons, in

the service books known as the *ḥudrâ* and *gazzâ*. From these indications it was possible for a lector to find the passages assigned for the day in a manuscript of Scripture in churches or monasteries that happened not to have one or more of the lectionaries required. Such a procedure, however, would have been rather impracticable with lessons consisting of several parts taken from different books, especially since the Syrian practice of marking the liturgical lessons in the text itself or in the margins of scriptural manuscripts seems not to have been followed by the Chaldeans.

With some hesitation, perhaps a second conclusion may be drawn as to the relative dates of the creation of the two lectionary systems. Baumstark was convinced that the cathedral system was of fairly late origin — in any case, that it was posterior to the monastic system. As we have already noted, the age of our manuscripts excludes a late origin, but this does not give any indication as to which system is the older. That the cathedral system is specifically attributed to the Patriarchal Cathedral of Kokhe should indicate that it must have been created well before the patriarchate of Timothy the Great (780-823), who transferred the see to Baghdad. The composition of the monastic system, on the other hand, is attributed to Mar Ya'qob of Beth-'Abhe, who flourished at the end of the sixth century. However, since the composite lesson is more characteristic of the cathedral system rather than of the monastic, we would seem to be justified in deducing that the composite lessons now found in the monastic system were borrowed from that of the cathedral. A confirmation of this deduction is to be found in the fact that, in all but four of the instances where a comparison is still possible, the composite lesson of monastic lectionaries is substantially or completely identical to the one found in Kokhe lectionaries. This would seem to push back the date of the creation of the cathedral lectionary system to the sixth century or even earlier.

Against such an interpretation there stands the fact that the *lectio currens* is more characteristic of the monastic system. Then, if we assume that the *lectio currens* is an indication of a more primitive lectionary system, we would seem to be compelled to conclude that the monastic system, even though it may, perhaps, have subsequently borrowed many of its composite lessons for feasts and commemorations, is, nonetheless, fundamentally more primitive. This assumption, however, is not altogether self-evident,

and even if it be admitted, it might mean, in our present case, that the sources of the monastic lectionary system, rather than the system itself as drawn up at Beth-ʿAbhe, are more primitive than the cathedral system. Furthermore, the fact that there is one *lectio currens* that is found in the cathedral system, but absent from the monastic, would seem to warn us against hasty conclusions based on this assumption.

W. F. Macomber S. J.

Vicende storiche del rito bizantino in Croazia

È ben noto che nelle regioni confinanti si mescolano nazioni, lingue, cultura, religioni e riti. Così avvenne anche ai confini dell'Impero romano Occidentale e Orientale. Tralasciando per il momento gli influssi culturali e nazionali, intratteniamoci sugli influssi religiosi e rituali.

Già dai tempi più antichi il rito occidentale o romano penetra fino a Constantinopoli, come d'altra parte il rito bizantino, qua e là penetra profondamente in Pannonia. Parlando qui del rito, ci interessa la questione giuridica, piuttosto che quella puramente liturgica, della quale per i tempi più remoti sarebbe inutile trattare.

Accanto a quella, che potremmo definire penetrazione naturale, spesse volte avevano grande influsso le circostanze politiche. La Macedonia e il territorio della odierna Bulgaria ancora nel VI secolo dipendono dal patriarcato romano, e per conseguenza, almeno in gran parte, appartengono al rito occidentale. Anche, i Bulgari sono stati battezzati dai missionari latini. Il primo principe bulgaro convertitosi al cristianesimo, Boris, che fu battezzato nell'860 circa, a causa di circostanze politiche cominciò a oscillare fra Roma e Bisanzio finché i suoi eredi finalmente si decisero per Bisanzio (1). Ma le particolarità qui non ci interessano.

La Sicilia e la Calabria per ben due volte cambiarono rito. Ancor al tempo di Gregorio I (590-604), queste appartengono certamente al rito romano; sotto il governo bizantino, prevale già in gran parte il rito bizantino, ma con l'arrivo dei Normanni di nuovo ritorna il rito romano (2).

(1) FARLATI-COLETI, *Illyricum Sacrum*, VIII, 158 e segg.

(2) TAUTU L., *Residui di rito bizantino nelle regioni balcano-danubiane nell'alto medioevo*, in « Orientalia christiana periodica », 15, (1949) 64.

La estensione territoriale del rito bizantino nelle regioni croate

Parlando delle regioni croate, pensiamo alle odierne regioni di Sirmio, Slavonia, Croazia (regione), Bosnia ed Erzegovina e Dalmazia, che nell'antichità formarono la Pannonia Savia e la Dalmazia romana.

Non sappiamo con precisione quando il rito bizantino è penetrato nelle regioni croate, ma certamente non prima del sec. V, cioè prima dell'imperatore Giustiniano, perché dai più antichi tempi queste regioni facevano parte del patriarcato romano. Con Giustiniano cambiano le cose. Prima di tutto per la Pannonia romana, e dopo per la Dalmazia romana, almeno in parte.

Vediamo prima come stavano le cose in Pannonia.

Secondo la tradizione, il cristianesimo fu introdotto in Pannonia e specialmente nel Sirmio nel sec. I, e i primi vescovi di Sirmio furono Sant'Epeneta (a. 50) e Sant'Andronico (a. 59), ma probabilmente questo fu un fatto sporadico (1).

Soltanto nel III sec. il cristianesimo fu stabilito in questa regione, non tanto per l'opera dei missionari, quanto attraverso i militari, negozianti e operai cristiani provenienti dall'Oriente. Certo è, che nel sec. IV, dopo l'editto di Milano (a. 313), qui si trova già una ben ordinata gerarchia ecclesiastica. La regione metropolitana di Sirmio comprende tutta la Pannonia Savia e la Misia inferiore e conta ben dodici diocesi suffraganee, cominciando da Aemona (odierna Ljubljana in Slovenia) fino a Oescus (Gigen, sul Danubio in Bulgaria). Alla fine del sec. V comincia la grande migrazione dei popoli e, con questa, la decadenza della regione metropolitana di Sirmio. Già sotto i Goti Siscia (la odierna Sisak) fu assoggettata al metropolita di Salona, e quando l'imperatore Giustiniano fondò Justiniana Prima (nelle vicinanze dell'odierna Skopje in Macedonia) e vi istituì la nuova sede metropolitana (a. 535 e 545), Sirmio decadde al rango di semplice diocesi; e quando, in seguito alla calata degli Avari, l'ultimo vescovo Sebastiano nel 582 lasciò la propria sede, la diocesi cessò di esistere.

(1) Farlati-Coleti, *Illyricum Sacr.*, VII, 449 e segg.

Come abbiamo detto, Giustiniano, dopo aver fondato nel 535 Justiniana Prima, voleva trasferire anche la sede metropolitana, e come lui stesso dice: « ut Primae Justinianae patriae nostrae pro tempore sacrosanctus antistes non solum metropolitanus sed etiam archiepiscopus fiat, et certae provinciae sub eius sint auctoritate, id est tam ipsa mediterranae Dacia, quam Dacia ripensis nec non Mysia prima et Dardania et Praevalitana et secunda Macedonia et pars secundae Pannoniae quae in Bacensi est civitate. Cum enim in antiquis temporibus Sirmii praefectura fuerat, ibique omne fuerat Illyrici fastigium tam in civilibus quam in episcopalibus causis, postea... praefectus praetorio de Sirmitana civitate in Thessalonicam profugus venerat, tunc ipsam praefecturam et sacerdotalis honor secutus est, et Thessalonicensis episcopus non sua auctoritate sed sub umbra praefecturae meruit aliquam prerogativam ».

Come si vede Giustiniano mise sotto il metropolita-arcivescovo le odierne regioni: Slavonia, Sirmio, la Pannonia inferiore, la Romania, la Serbia, la Macedonia e parte della Bulgaria.

La sede metropolitana si identifica con la sede della prefettura, perciò, trasferita la sede della prefettura, era necessario trasferire anche quella metropolitana, con tutti gli onori e i poteri che spettano ai metropoliti e arcivescovi: « Et ideo tua beatitudo et omnes praefatae Primae Justinianae sacrosancti antistites archiepiscopi habeant prerogativam et omnem licentiam suam auctoritatem eis impertire et eos ordinare, et in omnibus supradictis provinciis primum honorem, primam dignitatem, summum sacerdotium, summum fastigium, ut a tua sede creentur et te solum archiepiscopum habeant, nulla communione adversus eos Thessalonicensi episcopo servanda... » (1).

Dieci anni più tardi, cioè nel 545, Giustiniano di nuovo decide dei confini della Chiesa metropolitana e della giurisdizione dell'arcivescovo stabilendo: « Per tempus autem beatissimum archiepiscopum Primae Justinianae nostrae patriae habere semper sub sua iurisdictione episcopos provinciarum Daciae mediterraneae et Daciae ripensis, Privalis (!) et Dardaniae et Mysiae superioris atque Pannoniae, et ab eo hos ordinari, ipsum vero a proprio ordinari concilio, et in subiectis sibi provinciis locum

(1) Šišić F., *Priručnik izvora hrvatske historije*, Zagreb, 1914, 165-170.

obtinere eum sedis apostolicae Romae secundum ea quae definita sunt a sanctissimo papa Vigilio » (1).

Abbiamo voluto citare per esteso le stesse parole di Giustiniano, perché non di rado molti scrittori tralasciano certi fatti, che sono stati occasione di tanti urti.

In realtà, da questo tempo in poi, vi saranno contese fra il Patriarcato romano e quello constantinopolitano per le regioni balcaniche (Serbia, Bulgaria, Montenegro e Albania) (2). Perciò in queste regioni troveremo fino al X-XI sec. diocesi di ambo i riti.

Lasciando da parte queste regioni che non ci interessano, guardiamo la situazione delle regioni croate.

Dal sec. VI al X, per mancanza di documenti contemporanei, dovuta alle quasi continue migrazioni di diversi popoli, non sappiamo molto di tale situazione.

Dopo la distruzione dello stato degli Avari in Pannonia nell'anno 796, le regioni a sud della Drava passano sotto la giurisdizione del patriarcato di Aquileia e la stessa situazione confermò Carlo Magno nell'anno 811 nella vertenza fra il patriarca di Aquileia Massenzio e l'arcivescovo di Salisburgo Arno (3). Però nella seconda metà del secolo IX il Sirmio già fa parte della sede metropolitana di S. Metodio (4), e poi si sa con certezza che verso l'anno 900 Sirmio città fu sede di una diocesi greca o bulgara, che probabilmente cessa soltanto con la fine della dominazione bizantina nel 1070 (5). Non c'è dubbio che questa diocesi abbia avuto grande influsso nella Pannonia e Transilvania fino all'XI sec., come attestano i fatti contemporanei.

Nel 950 fu battezzato secondo il rito bizantino in Constantinopoli il principe transilvano Gylas. Il patriarca Teofilatto (933-956) in questa occasione consacrò il vescovo Ieroteo per le regioni della Pannonia. La figlia di Gylas, Sarolta, detta Beleknegina, che fu poi la madre del re di Ungheria Santo Stefano, fondò un monastero presso Veszprém, per le monache di rito bizantino.

(1) *Corpus juris civilis*, ed. Kueger et Momsen, III. « Novellae recognitae », Berlin, 1904

(2) Confr. VAILHÉ, *Annexion de l'Illyricum au patriarcat œcoumenique*, in « Echos d'Orient », XIV, (1911), 29-36.

(3) ŠIŠIĆ F., *Izvori*, 176.

(4) JAPUNDŽIĆ O. M., *Hrvatska glagoljica*, in « Hrv. Revija », 4 (1963) 476 e segg.

(5) ŠIŠIĆ F., *Pregled povijesti hrv. naroda*, 2. ed. Zagreb, 1962, 148.

In questo monastero fu dopo ricamato il pallio per la coronazione dei re ungheresi, in forma di felonio greco.

Al tempo del re Ladislao, nel 1092, si tiene a Szabolcs il sinodo dei vescovi ungheresi, in cui vengono emanate le leggi che portano l'impronta della legislazione bizantina: matrimonio del clero, la Grande Quaresima, ecc. (1).

Anzitutto alla diocesi bizantina va il merito della diffusione di un gran numero di monasteri e metochî bizantini in Pannonia e Croazia, e notizie di essi troveremo ancora nel sec. XII e XIII nelle lettere di Innocenzo III (1198-1216) e Onorio III (1216-1227).

Innocenzo III° nel 1215 ha esentato i monasteri orientali dalle decime sulle terre coltivate di propria mano. Fra questi sono menzionati i due monasteri di San Demetrio in Sirmio: « Sancti Demetrii super Sabam » e «S. Demetrii Graecorum de Ungheria» (2).

Il monastero di S. Demetrio « super Sabam » era certamente fuori città, e quello « Graecorum » nella stessa città di Sirmio, quest'ultimo dal re Andrea fu donato al vescovo di Pecs (Quinqueecclesiae) Mauro, e il primo diventò la commenda del metropolita di Kalocsa (3).

Più importante è la lettera di Onorio III, indirizzata al monastero di San Teodosio « de Berria » o « Laberria ». La lettera contiene un lungo elenco di monasteri, chiese e metochî dipendenti da questo monastero come casa-madre, i quali si trovano dispersi nella Palestina, nei Balcani, nella Pannonia e alcuni nelle regioni croate (4).

Secondo l'opinione di Mons. Tautu, il monastero di San Teodosio sarebbe quello di San Teodosio di Gerusalemme donde i monaci sarebbero fuggiti ai Saraceni rifugiandosi nel mondo libero. Il caso non è unico. Così per es. il capitolo cattedrale di Beirut si trasferì a Nicosia in Cipro e là si trovava ancora al tempo

(1) TAUTU, *Residui*, 64.

(2) THEINER A., *Vetera monumenta Slavorum Meridionalium historiam illustrantia*, Romae, 1863, Tom. I, 65,6.

(3) BÖSENDORFER J., *Crtice iz slavonske povijesti*, Osijek, 1910, p. 239.

(4) Originale di questa lettera si trova nel Reg. Vat. 9 fol. 10v epist. 42, e fol. 206v epist. 834. È stata edita da THEINER A., *Mon. hist. Hungariae*, I (Romae 1898) n. XVI. — HORY, *Honorii III opera omnia*, II, n. 118. — Card. PITRA, *Analecta novissima spicilegii Solesmensis*, I (1885) 556-558. — Ediz. critica TAUTU, *Residui*, 65 e segg.

di Giovanni XXII (1316-1334). Similmente fuggì a Cipro il patriarca Simeone di Gerusalemme (1). Così sembra che anche il monastero di San Teodosio si trasferisse a Beria in Macedonia e là si trovava al tempo di Onorio III.

I possedimenti di questo monastero, come dicemmo, si trovavano nella Palestina, a Cipro, nei Balcani e nelle terre della corona di Santo Stefano. I primi non ci interessano. I possedimenti nelle terre della corona ungherese sono assai numerosi in Ungheria, poi viene secondo l'ordine numerico Sirmio, Bačka, Banato, Croazia (regione) e uno in Bosnia.

Benché la lettera di Onorio III° elenca i nomi dei possedimenti monastici in latino e spesse volte totalmente alterati, molti di tali luoghi possono essere identificati in base agli inventari dei collettori delle decime pontificie in queste regioni (2).

Ecco un elenco dei luoghi più importanti che si sono potuti identificare, e che ben dimonstrano la estensione territoriale dei suddetti monasteri e chiese di rito bizantino.

Nel Sirmio (regione), Bačka e Banato. Già abbiamo fatto menzione dei due monasteri di San Demetrio, uno nella stessa città di Sirmio e l'altro sul fiume Sava, fuori città. Questi sono i più grandi monasteri con gran numero di monaci. Tutti gli altri sono metochî con le chiese o terreni agricoli e le grange.

Tusedi (Cusedi, Cusidi, Sused) nella diocesi di Kalocsa, dalla quale allora dipendevano molte parrocchie nel Sirmio e Banato.

Cepla (Chepal, Tepla) allora si trovava nella diocesi di Veszprém, e da Tautu viene localizzata sul Danubio.

Chalas (Czalas, Salaš nell'arcidiaconato di Sirmio).

Cherig (Čerić) dipende dalla grande tenuta di Osuvak sul fiume Drava.

In Croazia (regione) e Slavonia « Ecclesia Sanctae Anastasiae » nella contea di Zagabria (Zagreb), è molto probabilmente quella di Samobor.

Tipili (Tupal) « circa portum regis super Savam ». Questo possedimento dopo passò al Capitolo cattedrale di Zagabria (3).

(1) Tautu, *Residui*, 45 e segg.

(2) Vedi: *Rationes collectorum pontificiorum in Hungaria*, in « Mon. Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia », Series I, Tom. I, Budapest, 1887.

(3) Tkalčić I. Kr., *Povjestni spomenici Zagrebačke biskupije*, p. 42-43. — *Povjesni spomenici slob. kralj. grada Zagreba*, Zagreb, 1889, 154.

Chasma (Čazma) il monastero di S. Teodosio, in seguito dato ai premostratensi (1) e in fine diventò un beneficio del Capitolo di Čazma (2).

Il monastero di San Giorgio in Kastelac presso Senj, che Innocenzo III donò agli ospedalieri ungheresi, perché disabitato.

In Bosnia si menziona Orbassio, Vrbas sul fiume omonimo. Per le regioni montagnose della Bosnia e Lika non abbiamo documenti scritti, ma che in queste regioni ci siano state chiese di rito bizantino è fuori dubbio, perché vi si rifugiarono i superstiti degli antichi abitanti romani davanti alla irruzione dei croati, in buona parte di rito bizantino.

In quanto poi alla Dalmazia romana, neanche questa resta totalmente immune dall'influsso bizantino, benché allora accolto il cristianesimo, come sembra, da Roma, facesse parte dell'Impero romano occidentale, e per conseguenza, parte del patriarcato romano. Dopo la caduta dell'impero occidentale Bisanzio non poteva rimanere indifferente reputandosi sempre padrona di tutto l'impero romano. In realtà fino al sec. VII il dominio bizantino fu piuttosto nominale, a causa delle continue irruzioni di barbari in Occidente e delle guerre in Oriente. Ma dal sec. VII in poi il dominio bizantino si stabilì in Dalmazia, la quale costituiva un tema bizantino abbracciando le isole e le città di Ragusa, Spalato e Zara. Un decisivo influsso sulle condizioni religiose della Dalmazia bizantina fu esercitato dall'imperatore Leone III, che nel 732 sottomise tutto l'Illirico, la Dalmazia bizantina e Prevalis insieme con la Sicilia e l'Italia meridionale sotto il patriarcato constantinopolitano, fondandosi sul principio che in uno stato può esservi soltanto una Chiesa (3).

In questo tempo si formò il rito bizantino-croato, come ci attesta l'Evangeliario del principe croato di Zahumlje (odierna Erzegovina) Miroslav del sec. XI.

Quale influsso abbia avuto questo rito nella Dalmazia bizantina lo dimonstrano alcuni fatti storici.

Nel marzo dell'anno 602 il Papa Gregorio I raccomanda all'arcivescovo di Justiniana Prima Giovanni di deporre dalla

(1) BUTORAC J., *Gli ordini religiosi in Croazia*, in « Croazia Sacra », Roma, 1943, 236.

(2) TKALČIĆ I. Kr., *Spom. zagr. biskupije*, II, 95.

(3) ŠIŠIĆ F., *Pregled*, 82.

sede vescovile di Dioclea e di rinchiudere per sempre in monastero il vescovo Paolo, perché abusivamente aveva alienato i beni ecclesiastici (1).

L'arcivescovo di Spalto Dabro (1030-1050) aveva moglie e figli. Davanti al legato apostolico si giustificava, come dice lo storico spalatino Tomaso Arcidiacono (1201-1268), asserendo: « Praedictam mulierem fore legitimam, quam ex consuetudine orientalis ecclesiae secum poterat licite retinere » (2).

Che non soltanto i semplici sacerdoti ma anche i vescovi fossero sposati per tutto l'XI secolo, lo troviamo in non poche attestazioni di documenti contemporanei. Così, in un documento del 1059 del re croato Krešimir, fra i testimoni si trova un « Druse filius episcopi », ed in un altro del 1076 del re Zvonimir si ha come testimonio « Valentino filio Petri episcopi » (3).

Il 6 febbraio del 1198 il Papa Innocenzo III, scrivendo al Capitolo di S. Anastasia a Zara riguardo alla elezione del vescovo, fra l'altro dice: « Cum igitur in ecclesia vestra, quae sub obedientia sedis apostolicae perseverans Grecorum *hactenus* et *ritus* seruauerit et *linguam*... » (4). La espressione « ecclesia vestra » secondo l'uso della Curia Romana si riferisce alla diocesi, o almeno alla città di Zara, e non solo ad una chiesa. E qui siamo già nel XII secolo.

Come si vede il rito bizantino ha avuto seguaci in tutte le regioni croate. Però non sappiamo in qual numero. Una cosa è certa, che erano una minoranza, perché la Chiesa in Croazia fin dal suo inizio era ben organizzata e dipendeva da Roma, finché i seguaci del rito bizantino si riducono ad avere soltanto alcune chiese e qualche monastero. Un'eccezione è in certo qual modo, il tema bizantino di Dalmazia, dove i vescovi di origine romanica, per qualche tempo seguono il rito bizantino; ma essi da principio dipendevano dal patriarcato romano e, con il cessare del potere bizantino in Dalmazia, tornarono di nuovo sotto la sua giurisdizione.

Tuttavia questa minoranza non doveva essere tanto insignificante, perché, come dice Mons. Tautu: « Non è immaginabile

(1) Šišić F., *Izvori*, 174.

(2) *Thomas Archidiaconus Spalatinus* ed. Rački, p. 46.

(3) Smičiklas T., *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, I, 118 n. 135 e 157, n. 194.

(4) Smičiklas T., *Cod. dipl.* II, 290, n. 273.

che tutte quelle grange, metochi con chiese, terreni agricoli, vigneti, diritti di pesca ecc. abbiano avuto una esistenza sterile independente da qualche vita religiosa monastica senza nessuna attività spirituale e culturale... in pro dei fedeli del loro rito da essi dipendenti, i quali, giudicando dalla vastità e diffusione dei loro possedimenti, dovevano esser una volta assai numerosi » (1).

L'APPARTENENZA NAZIONALE ED ECCLESIASTICA DEI SEGUACI DEL RITO BIZANTINO

Papa Clemente VI (1342-1352), scrivendo nell'anno 1344 al vescovo di Nitra, Vito, del monastero di S. Demetrio a Sirmio, dice: « ...in quo ex primaria institutione ipsius Graeci, Ungari et Sclavi servire debebant et cuilibet nationum huiusmodi fuerunt inibi distinctae ac depositae mansiones et ibi ponebatur abbas per patriarcham Graecorum » (2).

Benché questa notizia risalga soltanto al sec. XIV, è certo che la situazione da essa testimoniata esisteva già da molto tempo.

Sotto il nome di « Greci » vengono intesi non soltanto i veri Greci, i quali migravano in tutte le parti, dove si estendeva il potere politico e religioso bizantino, ma anche le rimanenze di antiche popolazioni romane e aromuni, oggi conosciuti sotto il nome Valacchi, Morlacchi ecc., i quali si sentivano ugualmente romani, come gli stessi Greci, che consideravano il loro impero come continuazione dell'impero romano.

Quanto poi agli Ungheresi, come già abbiamo visto, il rito bizantino in Ungheria ha avuto un certo influsso, perciò non c'è da meravigliarsi se si è trovato un certo numero di appartenenti a questo rito; in quanto a « Ungari » qui non significa altro che suddito ungherese, e in realtà erano un residuo delle antiche popolazioni romane.

Per quel che riguarda gli Slavi, nelle regioni croate non potevano esserci altro che Croati o piuttosto Valacchi croatizzati, perché prima dell'irruzione dei Turchi nei Balcani, non vi sono altri Slavi nelle regioni croate.

(1) *Residui*, 60-61.
(2) THEINER A., *Mon. hist. Hungariae*, I, 667.

All'elemento aromuno e valacco successe quello che suole succedere a tutte le minoranze che non hanno una coscienza nazionale: vennero assorbite dalla nazione più forte.

Secondo lo storico croato Ivan Lučić (Lucius 1604-1679) i Valacchi che abitavano le regioni montagnose dinariche, ancor nel sec. XIII parlavano soltanto la propria lingua valacca o romanica. All'inizio del sec. XIV accanto alla lingua valacca parlano anche il croato, e nel sec. XV usano soltanto il croato, perché già hanno dimenticato la propria lingua (1).

Il filologo croato P. Skok lo dimostra nel modo più completo. A conclusione dei suoi studi etnografici e linguistici, egli afferma: a Cattaro (Kotor) le tracce di lingua romanica si trovano ancora nel sec. XIV, a Ragusa (Dubrovnik) ci sono *billingues* fino al XV sec., e il romanico sparisce soltanto nel sec. XVI, in quanto a Zara (Zadar) non sappiamo con precisione, ma è certo che gli zaratini ricevono il Papa Alessandro III nel 1177 « cum canticis in eorum sclavica lingua ». Sembra che Zara sia stata una città romanica, che si sia croatizzata prima di tutte le altre. Sull'isola di Vegli la lingua romanica sparisce soltanto nel sec. XIX; *billingues* sono rimasti fino ad oggi o quasi alcuni paesi di Čiči in Istria. Nelle regioni dove i Valacchi erano piccole minoranze la croatizzazione si è compiuta ancor più presto (2).

Quanto poi alla religione i seguaci del rito bizantino fino al sec. XVI, e sporadicamente in Dalmazia fino al sec. XVII appartengono alla Chiesa cattolica, come attestano i fatti storici.

Lo scisma orientale e sconosciuto anche in Serbia fino al sec. XIV, e in Croazia soltanto nel sec. XVI con la migrazione dei Serbi, che fuggono davanti ai Turchi.

Stefano figlio di Nemanja, fondatore del regno serbo, scrive nel 1199 al Papa Innocenzo III: « ...Nos autem semper consideramus in vestigia sancte romane ecclesie, sicut bone memorie pater meus, et preceptum sancte romane ecclesie custodire, et in proximo legatos nostros vellemus transmittere ad sanctitatem vestram... » (3).

(1) Lucius (Lučić) J., *De regno Dalmatiae et Croatiae*, Amstelodami 1666, 281 e segg.

(2) Skok P., *Dolazak Slavena na Mediteran*, Split, 1934, 122-130. — Sulla venuta dei Valacchi nelle regioni croate confr. Mandić O. D., O.F.M., *Postanak Vlaha*, « Rasprave i prilozi », Rim, 1963, 515-67.

(3) Theiner A., *Mon. Slav. Merid.*, I, 6.

San Saba († 1236) fondatore della gerarchia nazionale serba, comunica al Papa la propria consacrazione episcopale. Suo fratello Stefano, il Primo coronato, fu incoronato dal legato del Papa Onorio III in presenza dello stesso Saba nel 1220. Lo scisma comincia in Serbia soltanto con il re Dušan (1337-1355) che fu educato a Bisanzio, dove con la educazione apprese anche l'odio contro i Latini (¹).

Nell'antico principato di Duklja (Dioclea) l'odierno Montenegro lo scisma fu introdotto anche da Dušan dopo l'occupazione di questo principato, ma già dopo la morte di Dušan, tornano i legittimi principi Balšić, che rientrano nella Chiesa Cattolica (²).

Come abbiamo detto, nelle regioni croate lo scisma è sconosciuto fino al sec. XVI come attestano i fatti storici seguenti.

Onorio III, nella suddetta lettera sui monasteri di rito bizantino, stabilisce le norme circa l'elezione dell'archimandrita e decide che il nuovo archimandrita deve chiedere la benedizione al vescovo, proprio come è prescritto dal diritto canonico romano. Lo stesso esige Innocenzo IV nel 1247 e Clemente VI nel 1344.

In Dalmazia i sacerdoti di rito bizantino spesse volte esercitano i riti liturgici del proprio rito nelle chiese di rito romano o perché non avevano chiese del proprio rito, o perché furono date loro le chiese di rito latino.

Così nel 1578 l'arcivescovo di Zara Natale Vernier concede che nella chiesa di S. Giorgio accanto al rito latino si possano celebrare le funzioni di rito bizantino per i fedeli di questo rito. I cappellani sono stati sempre nominati dall'arcivescovo. Questo stato perdurò fino al 1808 (³).

Nel 1655 Papa Innocenzo X (1644-1655) concede ai monaci di Krka, che si rifugiarono a Zara davanti ai Turchi, due chiese una di S. Maria fuori le mura, e l'altra di S. Giovanni Batt., proprietà dei frati-glagoliti del Terz'Ordine francescano. I monaci stipularono tre contratti; in uno di essi si dice: « R. Padre e Re-

(¹) ROGOŠIĆ fra ROKO, *Prvi srpski arhiepiskop Sava i Petrova Stolica*, in « Nova Revija », VIII (1929) 368-389.

(²) HUDAL A., *Die serbische-orthodoxe Nationalkirche*, Graz und Leipzig 1922, p. 33. — Sulla questione più esteso vedi: GELCICH J., *La Zedda e la dinastia dei Balscidi*, Split, 1892.

(³) GENTILIZZA G., *Miscellanea dei documenti che si riferiscono alla Chiesa Slava ortodossa mista colla Latina in Dalmazia*, « Bessarione », XXIX, p. 492.

ligioso Missael Carzanin da Carca Parroco e Pastor Spirituale dell'anime che vivono nella servitù della Chiesa Greca dell'idioma illirico vecchio, ovvero crovato... » (1). Dunque, i monaci non sono soltanto cattolici, ma anche in quel tempo si professano di nazione croata.

A Sebenico i fedeli di rito bizantino avevano la propria chiesa; i cappellani vengono nominati dal vescovo di Sebenico e la ordinazione sacerdotale viene conferita loro dal vescovo greco-cattolico di Venezia (2).

Inoltre Papa Benedetto XIV (1740-1758) nel 1742 concede all'arcivescovo di Zara Matteo Karaman (1741-1771) di poter celebrare i pontificali e ordinare i sacerdoti in rito bizantino. Questo era per quel tempo appena il secondo caso di biritualismo concesso dalla Curia Romana (3).

Quanto poi ai Valacchi delle Alpi dinariche (Velebit) attesta Gentilizza: « ...come dice l'Arcivescovo Perzaghi, erano buoni cattolici e riconoscenti al Sommo Pontefice dal quale ricevettero con religioso entusiasmo, e la benedizione papale e le medaglie che loro furono mandate da Roma... » (4).

Come si vede i fatti storici dimostrano che i seguaci del rito bizantino, in gran parte di origine Aromuni o Valacchi in Croazia appartennero alla Chiesa Cattolica. Ma con l'invasione turca nelle regioni balcaniche la situazione religiosa cambia.

La paura e il terrore degli invasori ha costretto, da una parte i Croati a fuggire all'estero, in Austria, in Ungheria, Slovacchia e Italia; d'altra parte vennero nelle terre già spopolate un gran numero di popolazioni straniere, come Valacchi balcanici, Aromuni (Cincari), Albanesi, Greci e specialmente Serbi. Quasi tutti dissidenti. Le migrazioni di tutti questi popoli erano d'ordinario in piccoli gruppi, ma ci sono state anche le migrazioni in grandi masse. Questo successe specialmente in tempo di grandi guerre, così per es. al tempo della guerra di Cipro (1571) vennero nella Dalmazia del sud molti Valacchi e Albanesi e sopratutto i Greci di Cipro, Corfù, Zante; lo stesso si è ripetuto durante la guerra

(1) Ivančić O. S., *Prilog A*, n. 85, 86, 87, in «Povjestne crte sam. III». Reda S.O. Franje, Zadar 1910, p. 108-111.

(2) Milaš N., *Documenta*, 90-96, n. 78.

(3) Japundžić P. M., *Matteo Karaman*, Roma, 1961, 71.

(4) Gentilizza G., *Miscellanea*, 504.

di Candia (1645-1669). Nelle regioni di Sirmio, Slavonia e Lika accanto alle migrazioni che avvennero durante l'occupazione turca di queste regioni, le grandi masse delle popolazioni straniere si presentarono al tempo della guerra austriaca (1646-1650) e specialmente nel 1690, sotto la guida del patriarca ortodosso serbo Arsenio Crnojević vennero diecine di migliaia dei profughi serbi.

La nazione serba, benché avesse perduto la libertà politica sotto i Turchi, aveva la propria Chiesa nazionale ben organizzata, la quale accanto alla giurisdizione ecclesiastica, aveva anche quella politica, sebbene assai limitata. Anzi possiamo dire che la Chiesa ortodossa serba sotto dominazione turca raggiunse il culmine della sua potenza. Infatti sono i Turchi (Mehmed–paša) che hanno fondato nel 1557 il patriarcato serbo di Peć, il quale estendeva la propria giurisdizione ecclesiastica su tutto il territorio conquistato dai Turchi. Basterà menzionare che nelle regioni croate fino al sec. XVI non c'è stata neppure una chiesa o monastero ortodosso, e che dopo l'occupazione turca vi sono parecchi monasteri e diocesi di dissidenti (1).

Questa espansione dei dissidenti è favorita da una parte dallo stesso governo turco, che aiuta i dissidenti, perché il loro capo spirituale è suddito turco, mentre al contrario i cattolici sono sempre considerati come elementi poco sicuri, perché il loro capo spirituale, il Papa, organizza la guerra per la liberazione dei cristiani. D'altra parte le stesse condizioni religiose vanno a favore di questa espansione.

Riguardo alle condizioni religiose furono in primo luogo proprio i seguaci del rito bizantino, che per primi aderirono allo scisma. Essendo senza vera educazione religiosa, e non conoscendo le differenze dommatiche, per loro rito e religione erano la stessa cosa. Anzi, vedendo la noncuranza del clero latino per i loro problemi religiosi, non c'è da meravigliarsi che essi si avvicinassero ai nuovi arrivati, che li ricevettero con affetto fraterno.

Inoltre gli stessi fedeli di rito latino, che sotto il governo turco spesso rimasero senza sacerdoti, andavano nelle chiese ortodosse, ricevevano i sacramenti dai loro sacerdoti e così a poco a poco, anch'essi abbracciavano l'ortodossia. Anzi molti cattolici,

(1) Ivić A., *Jurisdikcija slavonskih plemića i srpski doseljenici od 1598 do 1630 god*, in « Prilozi za književnost jezik, istoriju i folklor », Beograd, 2 (1922) 201 e segg.

perseguitati da Turchi e forzati ad abbracciare l'islamismo, scelsero più volontieri l'ortodossia. In fine non dobbiamo tacere un fatto storico, cioè, che, non di rado, la stessa autorità ecclesiastica dei dissidenti si serviva del governo turco per costringere i cattolici a passare all'ortodossia (1).

Nella Dalmazia l'ortodossia si estende a poco a poco. I principali propugnatori erano monaci greci, che vennero in Dalmazia nel sec. XVI, adoperandosi a diffondere l'ortodossia fra la popolazione valacca, e rafforzarla fra i nuovi arrivati dissidenti, serbi, albanesi e greci, ma senza grande successo, a causa dell'opposizione dei vescovi cattolici e del governo veneto, sotto la cui dominazione la Dalmazia stava in quel tempo; d'altra parte soltanto sotto l'occupazione della Dalmazia da parte della Francia (1806) e poi da parte dell'Austria (1813) la Chiesa ortodossa ricevette non soltanto piena libertà, ma anche per cause politiche, l'appoggio del governo, e con questo acquistò il proprio consolidamento.

Benché l'ortodossia si sia diffusa nelle regioni croate durante la dominazione turca, tuttavia sembra che non si sia ben radicata prima dell'arrivo del patriarca Crnojević (1695) e la fondazione della Chiesa metropolitana di Karlovci. La dimostrazione più evidente sono i movimenti unionistici dopo la liberazione dalla dominazione turca nelle suddette regioni. Così per es. nel 1611 l'archimandrita del monastero Marča, nominato poi vescovo, Simeone Vratanja (1611-1630); in Sirmio i vescovi Longino Rajačić (1688-1690); Giobbe Rajačić (1690-1694); Pietro Ljubibratić (1694-1703); Giovanni Ljubibratić (1704). Questi due ultimi sono stati perseguitati dal nuovo arrivato arcivescovo dissidente Arsenio Crnojević, perciò questa regione fu unita alla diocesi di Marča,

(1) Vedi Fermendžin E., *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica*, Zagreb 1892. — Draganović K., *Massenübertritten von Katholiken zur « Orthodoxie » in Kroatischen Sprachgebiet zur Zeit der Türkenherrschaft*, in « Orientalia christiana periodica », III (1937) 181-232 e *Über die Gründe der Massenübertritte von Katholiken zur « Orthodoxie » im Kroatischen Sprach gebiet*, Ibid., 550-600. — Gordignano F., *Relazione di Francesco Leonardi di Servia et Albania Missionario Apostolico in quelle parti*, in « Orientalia christiana », XXXVI, (1934), n. 99, 267 e segg. — Ruvarac I., *O pećkim patrijarsima od Makarija do Arsenija*, III., Zadar, 1888. — Karaman M., *Informazione di Monsignore Caraman Arcivescovo di Zara per rapporto a' Serviani di rito Greco, esistenti nella Dalmazia*. Cod. Vat. 8060 e 9466.

e oggi con la sede in Križevci. Ma anche nelle regioni dominate dai Turchi ci sono stati movimenti unionistici. Nell'Erzegovina accettano l'unione l'arcivescovo Avakum (1596), Basilio Jovanović (1648), metropolita Avakum (1672). E poi in Dalmazia Epifanio Stefanović (1648) e Nicodemo Busović (1692) (1).

Con l'inizio del sec. XIX comincia una nuova era riguardo alla Chiesa dissidente in Croazia. All'inizio dello stesso secolo la Serbia acquistò la libertà nazionale dal giogo turco, e ciò proprio quando si risveglia il nazionalismo in Europa. Il governo serbo di allora sogna di rinnovare l'antico impero di Dušan e unire tutti i Serbi in uno stato. Però secondo l'antica concezione medioevale tutti gli ortodossi sono Serbi. In conseguenza ad una continua propaganda successe che anche gli ortodossi in Croazia che ancor ieri si sentivano di nazione croata, a poco a poco diventeranno di nazione serba

Lo sviluppo della Chiesa dissidente in Croazia sembrava assai naturale, sebbene in sè originale.

Come abbiamo visto, per varie cause politiche la Chiesa Cattolica perde quasi tutti i seguaci di rito bizantino e sotto dominazione turca un certo numero di fedeli di rito latino e la nazione croata per le stesse cause politiche perdette con gli ortodossi una parte dei suoi figli.

P. Marko Japundžić T.O.R.

BIBLIOGRAFIA

Fonti

Farlati-Coleti, *Illyrici Sacri*, vol. VII-VIII, Venetiis.

Fermendžin E. O.F.M., *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica*, Zagreb, 1892.

Gentilizza G., *Miscellanea di documenti che si riferiscono alla Chiesa Slava ortodossa mista colla latina in Dalmazia*, in « Bessarione », 29 (1913), 492 e segg.

(1) Nežić C., *De pravoslavis Jugoslavis*, Roma, 1940 e Šimrak J., *Crkvena unija u sjev. Dalmaciji u XVII. vijeku*, in « Nova Revija », VIII (1929) 253-277. — Idem, *Greco-catholica Ecclesia in Jugoslavia*, Zagreb, 1931.

IVANČIĆ O. ST., T.O.R., *Prilog A br. 85, 86, 87*, in « Povjestne crte o samost ». III. Redu S.O. Franje po Dalmaciji, Kvarneru i Istri, Zadar, 1910.

KARAMAN M., *Informazione di Monsignore Caraman Arcivescovo di Zara per rapporto a' Serviani di rito Greco, esistenti nella Dalmazia: loro derivazione, dogmi, costumi, e pretesti di sottrarsi alla dipendenza de' Vescovi Latini delle rispetive diocesi ed essere assoggettati ad un vescovo della loro nazione.* Cod. Vat. lat. 8060 e 9466. — Ediz. MILAŠ N., in « Documenta spectantia historiam dioceseos Dalmatiae et Istriae », od XV.-XIX. vijeka, 271-319. Zadar, 1899.

CORDIGNANO F., S.J., *Relazione di Francesco Leonardi di Servia et Albania Missionario Apostolico in quelle parti*, Originale Arch. di S. Congr. de Propag. Fide, Scritt. Rif. III Albania, Macedonia an. 1648, vol. 264. — Ed. in « Orientalia Cristiana », 36 (1934) 267-282.

SMIČIKLAS T., *Diplomatički Zbornik Kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije*, Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, sv. II. (a. 1101-1200) Zagreb 1904.

— *Rationes collectorum pontificiorum in Hungaria*, in « Monumenta Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia », Series I., Tom. 1, Budapest, 1887.

ŠIMRAK J., *De relationibus Slavorum Meridionalium cum Sancta Sede Apostolica saeculis XVII. et XVIII.*, Zagreb, 1926.

ŠIŠIĆ F., *Priručnik izvora hrvatske historije*, Zagreb, 1914.

THEINER A., *Vetera monumenta Slavorum meridionalium historiam illustrantia*. Tom. I, Romae, 1863.

— *Monumenta historiam Hungariae illustrantia*. Tom. I, Romae, 1859.

TKALČIĆ I. Kr., *Povjestni spomenici Zagrebačke biskupije XII. i XIII. st.* Sv. I., Zagreb, 1873.

— *Povjestni spomenici slob. kralj. grada Zagreba.*, Zagreb, 1889, sv. I.

Opere

BÖSENDORFER J., *Crtice iz slavonske povijesti*, Osijek, 1910.

BUTURAC J., *Gli ordini religiosi in Croazia*, in « Croazia Sacra », Roma, 1943.

DRAGANOVIĆ K., *Massenübertritte von Katholiken zur « Orthodoxie » im Kroatischen Sprachgebiet zur Zeit der Türkenherrschaft*, in « Orientalia christiana periodica », Romae, 3 (1937), 181-232.

— *Über die Gründe der Massenübertritte von Katholiken zur « Orthodoxie » im Kroatischen Sprachgebiet*. Ib. pp. 550-600.

IVIĆ A., *Jurisdikcija slavonskih plemića i srpski doseljenici od 1598 do 1630 god*, in « Prilozi za književnost, jezik, folklor i istoriju », Beograd, 2 (1922), 201 e segg.

HUDAL A., *Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche*, Graz und Leipzig 1922.

JAPUNDŽIĆ O. M., T.O.R., *Matteo Karaman, Arcivescovo di Zara*. Roma, 1961.

— *Hrvatska glagoljica*, in « Hrv. Revija », 4 (1963), 469-491.

LUCIUS (LUČIĆ) J., *De regno Dalmatiae et Croatiae libri sex*, Amstelodami 1666.

MANDIĆ D., O.F.M., *Postanak Vlaha-Nova povijesna istraživanja*, Rasprave i prilozi iz stare hrv. povijesti, Rim, 1963, 515-567.

NEŽIĆ C., *De pravoslavis Jugoslavis*, Romae, 1940.

ROGOŠIĆ fra ROKO, *Prvi srpski arhiepiskop Sava i Petrova Stolica*, in « Nova Revija », 8 (1929) 268-289.

RUVARAC I., *O pećkim patrijarsima od Makarija do Arsenija III. 1557-1690*. Zadar, 1888.

SKOK P., *Dolazak Slavena na Mediteran*, Split, 1934.

ŠIMRAK J., *Crkvena unija u sjevernoj Dalmaciji u XVII. vijeku*, in « Nova Revija », 8 (1929) 253-277.

— *Greco-catholica Ecclesia in Jugoslavia. Grko-katolička Crkva u Jugoslavji*, Zagreb, 1931.

TAUTU L., *Residui di rito bizantino nelle regioni balcano-danubiane nell'alto medioevo*, in « Orientalia christiana periodica », 15 (1949), 64 e seg.

VAILHÉ, *Annexion de l'Illyricum au patriarcat oecoumenique*, in « Echos d'Orient », XIV (1911), 29-36, Constantinople-Paris, 1911.

Pope Callistus III and Scanderbeg the Albanian

The capture of Constantinople by Mehmet II on 29 May 1453 took Europe by surprise. Immediately all the western powers began to say what should have been done and what should be done. But no one did anything worth while except Pope Nicholas V, and his endeavour was doomed to failure because it was isolated and late. A necessary condition for efficient action against the Turk was peace among the States of Italy. In autumn Nicholas invited them to negotiations in Rome. They came and went away again as divided as ever, and a crusade was no nearer. The two small fleets of five ships each which Nicholas sent after May 1453 were obviously too late to save Constantinople; they were also ineffective because they were hindered by the Venetians already in negotiation with the Sultan. Indeed, before the meeting in Rome was finished Venice, desirous at all costs to save its commerce, had already made a treaty with the Conqueror. Alfonso of Naples, who between 1448 and 1453, had received vast sums of money from Nicholas V to keep a fleet in the Aegean, had recalled it during the very siege of Constantinople to use it against Genoa, and later had the effrontery to blame the Pope for the lack of western aid to the beleaguered city (1). Frederick III, the Roman Emperor, proposed a meeting of the princes at Ratisbon, but he

(1) C. MARINESCU, *Le pape Nicolas V (1447-1455) et son attitude envers l'Empire byzantin*, in Actes du IV Congrès international des Etudes byzantines, Sofia 1935, pp. 331-42. The same author has written another article, useful in this context, unfortunately not at the moment available to me: *Le Pape Callixte III (1447-1958), Alphonse V d'Aragon, Roi de Naples, et l'offensive contre les Turcs*, in Académie Roumaine, Bulletin de la section hist. XIX (1935), pp. 77-97.

did not go himself, and neither there nor in several subsequent Diets was there any sign of viable combined action.

Pope Nicholas died on 24 March 1455 and was succeeded by Callistus III, aged 77.

Callistus was animated by one idea, to retake Constantinople and to drive the Turk out of Europe. He had not realised that "The idealistic enthusiasm of the Christian West for noble enterprises in the east had given place to a policy of cold calculation and selfish indifference » (1). He announced his purpose in the very conclave that had elected him (2) and within a month had issued a Bull to rouse the West, fixing the date for the crusade as 1 March 1456 (3). Legates were appointed to promulgate it in all countries, and preachers and collectors to rouse enthusiasm and to encourage donations to the cause (4). His aim was to provide both a fleet and an army. The fleet was the easier, for it depended less on others. Already in September 1455 he could send galleys to protect the islands of the Aegean, but Cardinal Urrea, Archbishop of Tarragona, his legate and commander of the fleet, used them against Genoa in favour of Alfonso of Naples. Since Venice was chary of offending the Sultan, and Alfonso of Naples, who had promised fifteen galleys, produced nothing but fine words, Callistus set up a shipyard on the Tiber that by the end of May 1456 had built sixteen galleys (5).

Cardinal Trevisan, who had been appointed to replace the treacherous Urrea, had no desire to leave Italy, but Callistus drove him on, just as he exhorted, cajoled and admonished by frequent letters his legates and preachers elsewhere to push the crusade. They failed, because there was not one of the big powers, apart from Hungary, that was interested or that realised that Turkish

(1) L. PASTOR, *Storia dei Papi*, 2nd edit. (Roma 1925) p. 623.
(2) RAYNALDUS, *Annales ecclesiastici*, 1455, XVIII.
(3) Ibid. 1455, XIX
(4) Ibid. 1455, XXV seq.
(5) PLATYNA records of Alfonso after a serious earthquake in 1456: " Then Alfonso for the third time repeated the vow he had made against the Turk and declared that he would strictly fulfil what he vowed. But not even so could he be forced into the holy crusade, to such a degree was he ensnared by the attractions of the kingdom of Naples "; *Liber de vita Christi ac omnium pontificum* (= L. A. MURATORI, *Raccolta degli Storici Italiani*, III, 1, edd. G. CARDUCCI & V. FIORINI, Città di Castello 1913).

ambitions extended as far as their victorious arms could take them. Hungary was interested because it was clearly the next big objective of the Conqueror. In 1456 Mehmed attacked Belgrade in force. He was opposed by John Hunyadi with a small and ill-equipped army, by Giovanni of Capistrano, a saintly and eloquent Franciscan preacher of the Holy War, and by a crusade of prayer organised by Callistus. But the Christian powers of Europe — even the king of Hungary, Ladislas — had not helped: some had run away at the first sign of real danger. " It would have been the end of that most cruel race, if the Christian powers had desisted from their intestine wars and rivalries and had followed up so great a victory by land and sea as Callistus begged and exhorted them " (1). They did not. Callistus, therefore, concentrated on helping those who were making an effective resistance to the Turk — the frontier countries of Hungary, Bosnia and Albania.

The spirit of the Hungarian resistance was John Hunyadi. As a young man he had been in the service of Sigismund, King of Hungary, and had accompanied him to the Council of Constance (1414) and on his journey to Rome to be crowned Roman Emperor (1433). He fought against the Hussites and the Turks, and successfully, thus encouraging those who had begun to think that the Turk was invincible. A brilliant campaign against them in 1443 was, however, followed by the crushing defeat at Varna in 1444. Hunyadi, however, never gave up. He was defeated again at Kossovo in 1448, but still persevered. His most brilliant exploit was the saving of Belgrade against all the might of the Conqueror of Constantinople, but he died a few months later on 11 August 1456.

Hungary was a Catholic country. Bosnia was "the only medieval European state in which a heretical Church was pre-eminent and of long duration " (2). That was the Church of the Patarenes or Bogomils or, as they were known in western Europe, the Cathari or Albigenses, which offered the rulers of Hungary in the fourteenth century occasions for trying to impose their authority over Bosnia on the pretext of combating heresy. To keep

(1) PLATYNA, Op. cit., p. 342.

(2) M. DINIČ, in *The Cambridge Medieval History* IV, pt 1 (Cambridge 1966) p. 547.

out the Hungarians, the rulers called in the Turks. Afterwards, to keep out the Turks, later Bosnian kings appealed to Hungary and the papacy, which meant condoning the banishment of the Bogomils. But the Bosnian nobility was always opposed. Eugenius IV legitimised King Stephen Thomas "a Catholic prince"(1), who (so records a letter of Eugenius recommending him to the nobility of Hungary) "after many and diverse, protracted negotiations with our venerable brother, the Bishop of Hvar, whom we have maintained for seven years as Apostolic Legate with him in his kingdom, at last became a Catholic" (2). He was, however, opposed by the Bogomils with Turkish help (3) and even perhaps by renegade Catholics against whom Pope Nicholas V advocated strong ecclesiastical measures (4). That the king and many of his nobles were sincere Catholics and staunch opponents of the Turks is demonstrated by many letters of Pope Callistus. When the reigning family of Serbia was exstinct, Stephen tried to occupy the throne by an invasion and a marriage alliance of his son, paying also tribute to the Turk for peaceful possession (February, 1458). Bosnia was occupied by Mehmet II in 1463 when Stephen Thomas's son was defeated and captured (5).

The story of Albania's defiance of Turkish arms is the story of one man, George Castriota, surnamed Scanderbeg (= Alexander-beg). Taken hostage in his youth, he learnt the art of war from the Turks themselves, with whom he gained a high reputation for skill and valour and earned promotion. But he remained at heart a Christian (he had adopted Islamism) and a patriot, and when Hunyadi's feats of 1443 pointed the way, he abandoned the Sultan in the confusion, adroitly acquired the city of Croja on the Albanian coast and started a national movement of resistance, which elected him 'Captain General of Albania' at a meeting of nobles in Alessio, which was then in Venetian hands. He was encouraged by the West, chiefly the popes from Eugenius IV onwards, but also by Alfonso of Naples and, when it suited them,

(1) RAYNALDUS, 1445, XXIII.
(2) Ibid. 1445, XXIV.
(3) Ibid. 1450, XIII.
(4) Ibid. 1449, IX.
(5) For a letter from the Doge of Venice on the subject cf. V. MAKUSCEV, *Monumenta historica Slavorum meridionalium*, I (Warsaw, 1874) pp. 532-3.

the Venetians. There were, however, too many rivalries and quarrels among the Albanian nobles for the pact of Alessio to last long, and Scanderbeg was usually alone with never more then 20.000 men and frequently less. By utilising the mountainous terrain of Albania, by speed of movement, when necessary by Fabian tactics and always by immense personal valour, he defeated four Turkish armies between 1443 and 1448 and acquired wide territories at their expense. In 1450 the Sultan Murad II came in person to dispose of him. He besieged Kroja for five months but could not take it either by arms or by bribes. He retired and the western world exulted at this Christian success, for Hunyadi, the other hero, had been defeated shortly before at Kossovo. Murad died on 3 February 1451, and his successor, Mehmet II, at first showed himself pacific and accomodating. But not for long. He took Constantinople in 1453; the Serbian gold and silver mines of Novo Brdo with south-west Serbia fell to him in 1455; he accepted tribute from Moldavia in the same year and attacked Belgrade in 1456. During this last campaign a Turkish army invaded Albania to occupy Scanderbeg. Next year an expedition in force drove him back as far as Alessio, but on 2 September by a surprise attack he inflicted his most telling defeat on the Turks at Tomoritza, killing at least 15.000 and capturing the camp and its treasures. Pope Callistus gave him what help he could, as will be seen in greater detail later. Mehmet recognised the Albanian's conquests in May 1461, but Scanderbeg to support the crusade project of Pope Pius II opened hostilities again two years later. The Sultan retaliated in 1466 by laying siege to Croja and, though Scanderbeg with western help defeated the Turks in various engagements, he could not force them to abandon the siege, which was still going on when he died on 17 January 1468.

Callistus's vehemence against the Turk and his burning determination appear from very many of his letters. He wrote to Ragusa on 26 April 1457: " Many and indeed patent indications have witnessed to you the most burning zeal of Our mind for the destruction of that reprobate sect and people of the Turks and of other infidels, which keeps Our senses aflame with a fire inextinguishable. We have no other purpose or aim for Our endeavours than to avenge the shame brought on the orthodox faith and, by suppressing the savagery of the barbarians, to restore tranquillity

and peace to holy religion" (1). "For We desire more than anyone can possibly imagine to go against the most wicked Turk and to build and increase Our fleet in every possible manner "(2).

His endeavour was limited by the means at his disposal and often he had to excuse himself that he could give little practical assistance because his resources were exhausted. To two staunch warriors of Albania he had to reply: "Would that We had in hand means in proportion to Our intention and will to defend and propagate the orthodox faith. But since for some time We have spent large sums on sending and maintaining the fleet already despatched to the Turkish frontiers and We are now undertaking even larger expenses for the final preparation and arming of another fleet which We are building as fast as possible, to be sent for the protection of the faithful and the destruction of the infidels, and besides We have sent large sums of money to Hungary and promised to send even more, We are at a loss where to turn, to whom to address Our request, whence to seek help, from whom to receive aid, to be able to send some to you in the present contingency"(3). He remained, however, always optimistic of the ultimate issue, especially after the ' miracle ' of Belgrade (4). His trust in Providence helped him to exhort and encourage honestly those who,

(1) Cf. Appendix doc. 7. The documents in the appendix are as yet, I believe, unpublished. They will be part of a vast collection connected with Scanderbeg, to be published under the auspices of the Centro Internazionale di Studi Albanesi presso l'Università di Palermo by Father G. Valentini, S.J., to whom I owe my thanks for help in writing this article. Cf. also docs. 5, 9, 17: RAYNALDUS, 1456, XLIV; 1458, XIV-XV.

(2) L. WADDING, *Annales Minorum*, Vol. XIII, (Quaracchi, 1932) p. 10, n. XV.

(3) RAYNALDUS, 1456, XLIV. Cf. also docs. 5, 11, 17; RAYNALDUS, 1457, XXI-XXII, 1458, XIV-XV.

(4) Nec te terreant ulle mine, nec numerosas copias formides: nam Deus non deseret plebem suam, qui vel solo nutu suis propugnatoribus victoriam contra innumerabiles exercitus dare potest. Quis enim superiore anno magnitudine impendentis periculi prostratus non erat cum impius Turcorum tirannus in faucibus Hungarie cum inaudita potentia ad eam occupandam obstinatissimo animo immineret? Atque Deus omnipotens dominus exercituum divinam infudit virtutem cordibus Christifidelium et in eorum brachiis potentiam fecit. Qui non modo non cessere furialibus ausis turchi, sed eum qui terrore suo mundum bene complerat exutum castris, amissisque infinitis bellici apparatus instrumentis, in fugam turpissimam cum maxima strage compulerunt. Sed quamvis hec magna fue-

in their dire straits, appealed to him, even when he could not help them immediately (1).

Callistus put great reliance on the Franciscans whom he used freely as preachers, collectors and reformers. The story of St John Capistrano and the part he played in the defence of Belgrade is well known. Besides him there were dozens of others who worked loyally to support the crusade. For instance Callistus wrote to the King of Bosnia on 23 April 1457: " Our beloved son, Fra Nicoló da Sibinico O.M. whom We sent last year to those parts for certain commissions has returned and has delivered to Us your letter from which and from his more detailed verbal report We have understood clearly your holy, pious and devoted purpose " (2). For this they were empowered to found monasteries and to draw on other monasteries of their Order (3) for suitable personnel. Fra Eugenio of Albania, for example, was encouraged to find other Albanian friars to assist him (4). They were to work in conjunction with the legates that the Pope had appointed. These, besides promulgating the crusade, were to present the crusader's cross to those deemed worthy to receive it (5), and had also to try to keep the peace between rival nobles. Nicholas V instructed his legate in Hungary to put an end to the hostilities between the King of Bosnia and George the Prince of Rascia, Vuković Branković (6). A few years later (1452) his Apostolic Nuncio, the Bishop of Drivost, was to reconcile Scanderbeg with two Albanian nobles (7). These allied themselves with the Turks, and therefore incurred excommunication. Later, reconciled with Scanderbeg and penitent for their treachery and the harm they had done to

---

runt, maiora adhuc restant, que Deus pro victoria populi sui peraget ». RAYNALDUS, 1457, XXI. Cf. also Ibid. XXIII-XXIV, A. THEINER, *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*, vol. II, 1352-1526, (Romae 1860) doc. LXXII, pp. 303-4.

(1) Cf. Doc. 8. Also RAYNALDUS 1456, XLIV; 1457, XXI-XXII; THEINER, *Doc. Hung.* CCCCLXVI pp. 297-8; ibid. LXXII pp. 303-4.

(2) THEINER, *Docs. hung.* CCCCLVII p. 291. Cf. also doc. 7; THEINER, op. cit., CCCCLXIV pp. 296-7; CCCCLXVII pp. 298.

(3) E.g. WADDING, XII, p. 124 et passim.

(4) WADDING, XIII, p. 14.

(5) Cfr. THEINER, *Doc. hung.*, CCCCLVII, p. 292; CCCCLXIV pp. 296-7.

(6) Doc. 1.

(7) Doc. 3.

the Christian cause, they asked for and received absolution from the Holy See (1).

Ragusa was too near the Turk and the Patarenes of Bosnia to want to identify itself too closely with the papal crusade. A certain Bogomil noble Stephen attacked Ragusa with the aid of Christian mercenaries. Pope Nicholas forbade Christians to enrol under him " ne dictus patarenus cum christianis opprimat christianos " (2). The incident, however, had a happy ending: Duke Stephen became a Catholic (3). Later as Turkish arms prevailed more and more, Ragusa, which had paid tribute to the Sultan from the days of Murad II, hastened to confirm its good relations with Mehmet both at his accession and when he had all but absorbed Serbia (4). Pope Callistus had to write several letters threatening censures to make the city release the money that had been deposited there, the proceeds of the tenth imposed in favour of the crusade (5). And those censures were in fact imposed (6).

Callistus gave help in money and by the protection of a fleet. But the fleet needed to be constructed, and that needed money. Hence his repeated appeals all over the western world for generosity to the cause (7). To Scanderbeg he promised that, notwith-

(1) A. THEINER, *Vetera monumenta Slavorum Medionalium historiam illustrantia*, Tom. I, 1198-1549, (Romae 1863) doc. DLXXXVIII, pp. 413-4, dated 22 Aug. 1454.

(2) THEINER, *Doc. slav.*, DLXXXII, p. 408 dated 9 June 1451.

(3) Doc. 2.

(4) F. BABINGER, *Mehmed der Eroberer und seine Zeit*, (München 1953) pp. 70, 165.

(5) Doc. 9, 12, 13: THEINER, *Doc. slav.* DCXIII p. 432.

(6) Doc. 14.

(7) Letter to his Legate in Hungary: " Our fleet, which We have constantly at heart to increase and strengthen, already is harassing the seaboard of the Turks, and has taken several islands of considerable size; and our transports with some other ships and vessels have already set sail to the fleet with victuals, money, corn and other necessaries. We are striving to send other galleys which We are having constructed here and finished as quickly as possible. From here, from Sicily and from Our States and those of the holy Roman Church and also from the March of Ancona there is never an end of our sending, so that the faithless Turk may be greatly harassed and Constantinople may be retaken, the thought of whose recapture is for ever, as it were, a sword in our heart. There will arrive also with his strong and numerous fleet Our dearest son in Christ the illustrious King of Portugal, since We have been informed that

standing the cost of the fleet already in action, " all the same We will send with all possible speed one galley completely fitted out and armed in aid of Your Nobility and your people and thereafter We will procure some more to be sent as quickly as possible " (1). Three months later (Sept. 1457) he promised to instruct his legate to employ the fleet in his assistance (2).

What money Callistus had over after fitting out the fleet, he distributed among the valiant defenders of Christianity on the Turkish frontiers and it grieved him sadly that he had not more to give. He wanted to use the proceeds of the tenth from Ragusa and Dalmatia to repay money he had borrowed for the crusade, the rest to be divided between the Kings of Hungary and Bosnia and Scanderbeg (3). To this purpose he appointed a special envoy, John Navarr. (4). Ragusa was unco-operative and apparently excused its reluctance to free the money on the grounds that Hungary claimed it all. Callistus replied: " Seeing that We have after prudent and mature consideration decided what We want done with that money, you and the King of Hungary ought to

---

he has ordered his fleet to set sail towards Us on the first of this month of April. When his fleet is united with Ours, the force will be more powerful to extend the strength of the enemy who, harassed simultaneously at many points, will necessarily have to spread his army out. From France We expect at least thirty galleys as can be plainly concluded from the agreement between Us and the King of France about raising a tenth each year. About England you will hear shortly and about Burgundy and the King of Aragon. If We were to describe each and every one, there would not be enough paper. Also from Castile, for even if Our most dear son in Christ the illustrious King of Castile and León attacks Granada, in a certain way he helps Us. Would that the Venetians, who are so cold, would listen to Our warnings and would be with Us "; THEINER, *Doc. hung.* CCCCL, p. 287, dated 10 April 1456. Alas for Pope Callistus. Not one of all the ships promised ever arrived, unless Aragon in the end sent some — but that is very doubtful. Cf. also doc. 7, 17; THEINER, op. cit., CCCCLXVII p. 298.

(1) RAYNALDUS, 1457, XXII.

(2) THEINER, *Doc. hung.*, LXXII p. 303-4.

(3) Doc. 7, 9, 11; THEINER, *Doc. hung.* CCCCLXXII, CCCCLXXIII.

(4) THEINER, *Doc. slav.* DCIV pp. 246-7: " Tu vero adhibita pro magnitudine rei et periculi celeritate, receptis dictis pecuniis factaque equa divisione, quam primum cures, ut portio dicto Scanderbech destinata solvatur, ut earum subsidio periculum, in quod adductus dicitur, propulsare valeat »; Cf. also Doc. 10.

be satisfied with Our disposition of it " (1). But it seems that before his death he had not had his way with it, for to meet the urgent needs of Scanderbeg, who could not wait, he sent him 5.000 florins from Rome (2).

Hungary, Bosnia and Albania were the centre of the Pope's greatest concern, whose princes " prope soli oppositi sunt furori barbarorum et Turchorum, prohibent aditu, ne scelerato impetu in Christianitate irruant » (3). Towards Stephen-Thomas, King of Bosnia, and Scanderbeg he showed the greatest admiration, affection and gratitude for their continued resistance to Turkish pressure. Stephen-Thomas was a Latin Catholic (4) who had abandoned the Bogomil sect, a man after Callistus's own heart, who asked to be given the crusader's cross and banner (5). After the Christian victory of Belgrade he refused to continue paying tribute to the Sultan (6), and was (so the Collector Fra Mariano da Siena reported to the Pope) "continuously involved in war against the treacherous Turkish foes of Christ and ready to start a campaign in the beginning of September [1457] " (7). To encourage him Callistus told him of the money being sent to him and ended: " Do not wait till September" to lead out your army. But by May 1458 he was again paying tribute to the Turk.

On Scanderbeg, even more than on the King of Bosnia, Callistus lavished the greatest praise. He was his hero *par excellence*. Scanderbeg and the family of the Castriota were lords of a Latin Catholic territory in the dioceses of Albanese (suffragan of Antivari) and of Croja (suffragan of the Latin archdiocese of Durazzo). The Archbishop of Durazzo could speak of the year 1462 as being

(1) Doc. 9, 12; THEINER, *Doc. slav.* DCXIII p. 432.

(2) Doc. 14, 15; RAYNALDUS, 1458 XIV-XV.

(3) THEINER, *Doc. slav.* DCIV p. 427.

(4) Doc. 2; « spretis atque abiectis manichaeorum erroribus quibus irretitus fuerat, primus inter Reges Bosnie sanctam fidem catholicam acceptaverat, ipsamque publice confessus est, ipsum et regnum et heredes ... " We receive under Our protection; THEINER, *Doc. hung.* CCCXCV p. 237. Pastor, however, on the testimony of Aeneas Sylvius Piccolomini says that Stephen-Thomas was baptised only in 1457 by Card. Carvajal (Op. cit. p. 668).

(5) THEINER, *Doc. hung.* CCCCLVI pp. 291-2; CCCCLVII p. 292; CCCCLXIV pp. 296-7.

(6) THEINER, *Doc. hung.* CCCCLXIV.

(7) THEINER, *Doc. hung.* CCCCLXVIII pp. 298-9.

a time "qua sub Illustri domino Scanderbehg, Albanie domino, ecclesiastica dignitas libertate tuituque plurimum gaudet" [1].

Scanderbeg was always under Turkish attack, and time and again the Pope wrote to console him "since with intense grief" he had been informed "about the incursion of the Turks into your territories, about the devastation of that province and the injury to your subjects and lastly about the siege by which you say that you are shut in" [2]. The history of some of those attacks is furnished by the archives of various Italian cities. A letter from Naples, dated 22 May 1455, records that Alfonso of Naples had sent a certain Palermo to Scanderbeg to report back on the situation, and then had decided to send help to the extent of 1200 infantry and 500 'casalli'. Arrived there, they were surprised by a sudden attack of 40.000 Turkish cavalry. Between 5.000 and 6.000 Christians were killed including Scanderbeg's brother-in-law, and of the Neapolitan contingent only some 200 survived [3]. In consequence Scanderbeg feared that the important city of Croja might surrender to the enemy for "the people of that country [Albania] are very well disposed to the Turk who gives them a good and humane governance" [4]. In summer 1456 Scanderbeg wrote to the papal legate, Cardinal Carvajal, that the Turks were moving in force and that "we, for fear, have not dared await in our castle called Zendon the coming of the Emperor of the Turks, but we have for the time being retired to the region of Beche"; he asked for help "so that we can oppose the said Emperor and defend Christianity" [5]. A year later a report, dated 31 July 1457, informed the Doge of Venice that Albania had been devastated by the Turks up to a mile from the (Venetian) town of Alessio, "that the greater part of the country has gone with the Turk;

(1) N. Iorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des Croisades au XVe siècle*, IV (Bucharest, 1915) p. 195.

(2) Raynaldus, 1457 XXIII.

(3) Letter of Johannes Petrus Missalia to Ep.o Novara et comiti, in V. Macuscev, *Monuments historiques des Slaves Méridionaux et de leurs voisins*, II (Belgrade 1882) p. 227: letters of Orators of Duke of Milan in Naples, Ibid., pp. 148 (dated 14 Aug. 1455: 'casalli = cavalli'?) and 150 of date 8 Aug. 1455.

(4) Report of Treasurer of Sicily to King of Two Sicilies, of date 8 Dec. 1455, Ibid. p. 152.

(5) From a copy sent to the Duke of Milan from Buda 10 July 1456, Ibid. pp. 110-111.

the Magnifico Signor Scanderbeg has taken refuge in the mountains hiding [fuzendo] his head, for he has been abandoned by all his lieutenants, who are gone with the Turk" (1). But Scanderbeg did not give in and in 1461 Mehmet recognised his rights to his territories.

Pope Callistus was well informed of events either by means of letters or more often by word of mouth of messengers sent by Scanderbeg. In September 1457, for example, the Pope told his Commissario, John Navarr, to visit Scanderbeg quickly with money because he had been informed of "the incursion into Albania made by the Turk and the disaster which has befallen the Christians there, so that even Scanderbeg is besieged and surrounded by a Turkish army" (2). Callistus often praised Scanderbeg, and sincerely. To Navarr he wrote: "We are most concerned about the situation in Albania and of that valiant soldier and athlete of God, Scanderbeg, and what you have arranged with him" (3). To Scanderbeg himself he wrote: "We have weighed ... the marvellous greatness and courage of your soul, which, as befits a Catholic prince, is the chief weapon you employ against them [the Turk] to check their fury, and the continuous labours that you sustain in consequence. We thank God, who has set you like a bulwark and a most strong wall to resist in those areas through which, as through a door, there could be easy entry for that perfidious and most savage enemy to fall upon Christianity, and who afflicts with many a disaster that same enemy against whom you must often be locked in combat, to your very great praise and renown. Would that We had many of the Christian princes of a mind like yours; then We should not be so anxious and worried for the defence of the faith. Persevere, most dear son, in your devotion and your holy and wholesome intent ..." (4). Writing to Alfonso of Naples two days later, he repeated his words of praise for "that most firm wall" and added: "Though We are overburdened by intolerable expenses in every direction for the upkeep of Our fleet and of other operations which We have

(1) From the Bailie and Capitan of Durazzo, Ibid., p. 113-4.

(2) Letter to Navarr dated 12 Sept. 1457, THEINER, *Doc. slav.* DCIV p. 427. Cf. RAYNALDUS, 1457, XXI; XXIII-XXV; 1458, XIV-XV; Doc. 11.

(3) Doc. 13, dated 3 Dec. 1457.

(4) RAYNALDUS, 1458, XIV, dated 6 February 1458

continuously in hand for the furtherance of this task, still, to encourage Scanderbeg to oppose the infidel, We are giving him a subsidy of 5.000 ducats and will give him an even more generous one when Our means allow it ([1]).

Pope Callistus died on 30 July 1458 after three years of pontificate dedicated to the defence of Christianity and the defeat of the Turk, which then was the same thing. After his death there was found among his effects a copy of the vow he had made on his election to the throne of Peter: " I, Callistus III, Pope, promise and vow to the most Sacred Trinity, Father, Son and Holy Ghost... ... if necessary with the shedding of my blood ... to use all my energy for the recovery of Constantinople ... for the liberation of Christian captives, the exaltation of the orthodox faith and the extermination of the diabolical sect of the reprobate and perfidious Mohamet in the eastern world, where the light of the faith is well-nigh spent " ([2]). Scanderbeg passed nearly three decades in almost continuous warfare " to oppose the said Emperor and to defend Christianity", as he wrote to the cardinal legate. His name will be ever coupled with that of Pope Callistus for single-minded devotion in the crusade to restrain the advance of the Crescent at the expense of the Cross. The year 1968 marks the fifth centenary of the death of this Christian and national Albanian hero.

JOSEPH GILL, S.J.

APPENDIX OF DOCUMENTS

I.

1449 III 1 Reg. Vat. t. 390, f. 290 v - 291 v

Petrus de Noxeto]
Littera de Curia directa Card.li Strigoniensi]

Nicolaus etc. Dilecto filio Dyonisio titulo sancti Ciriaci in Termis presbitero Cardinali Salutem etc. Inter cetera nostra solicitudinis studia hoc nouimus fore precipuum ut inter discordes quos idem christiani nominis titulus et eiusdem fidei professio consortes essent pacis

(1) Doc. 15.
(7) RAYNALDUS, 1455, XVIII; PASTOR, Op. cit. p. 603

et bone voluntatis consilia cogitemus. Scimus (f. 291r) etenim quod sine pace Dei et proximi dilectio non habetur neque pacis actor neque iustitia congrue colitur et dominia recte nequeunt gubernari. Sane cum ad nostram noticiam et plurimorum fidedignorum insinuatione prouenerit quod inter carissimum in Christo filium nostrum Bosne Regem Illustrem et dilectum filium Georgium Despotum Rassie vigent inimicitie satis graues ex quibus fidelium strages dietim secuta fuit et, nisi paterne prouisionis eis remediis occurratur, etiam maior ac magna personarum suarum dispendia et vtinam non animarum pericula tranquillique ipsorum status ac Terrarum commotiones et scandala erunt verisimiliter prouentura, Nos huiusmodi scandalis et periculis salubribus remediis quibus possumus obuiare volentes circumspectioni tue, de cuius probitate et industria in ceteris tibi creditis ministeriis laudabiliter comprobata confidimus, huiusmodi discordias ac inimiciciarum et iurgiorum obstacula quantumcumque durissima destruendi, tollendi et sedandi ac inter ipsos discordes et inimicos secundum a Deo tibi datam prudentiam omnia que sunt pacis vel concordie disponendi et ordinandi, contradictores quoslibet oportunis de quibus expedire cognoueris remediis compescendi, mulctandi et detinendi ceteraque alia precipiendi (1) que in premissorum executione vtilia fuerint, plenam et liberam concedimus auctoritate apostolica facultatem, mandantes vniversis et singulis Communitatibus, Ciuitatum et Vniuersitatibus opidorum et aliorum ipsarum partium locorum eorumque Rectoribus et Gubernatoribus, quos in tui fauorem duxeris requirendos, vt tibi oportunis fauoribus assistant et plene pareant in premissis. Nos enim quecumque circa predicta rite fereris ac penas, quas inter non obseruantes [*verso*] pacem vel concordiam statueris, rata habebimus et faciemus auctore domino usque ad satisfactionem condignam inuiolabiliter obseruari. Datum Rome apud Sanctum Petrum Anno etc. Millesimoquadringentesimoquadragesimonono Kal. Marcii pontificatus nostri Anno Tercio.

Gratis pro persona Cardinalis

Jacobus de Steccatis

2.

1452 VII 1 Reg. Vat. 421, f. Cxxxviij v

Petrus de Noxeto:

Nicolaus etc Venerabili fratri Thome Episcopo Farensi in Bosne et Croacie regnis ac in prouintia Ragusina illorumque Comitatibus et Diocesibus nostro et apostolice sedis legato misso Salutem etc. Dum eximie fidelitatis, deuotionis et reuerentie ceterasque a Domino tibi traditas virtutes ac fructuosa et laudabilia necnon Deo plurimum grata

(1) precipiendi] percipiendi *Ms.*

et accepta opera, que alias in Bosne et Croatie regnis noster et dicte sedis legatus missus existens etiam ad ipsorum regnorum fidelium animarum salute[m] hactenus impendisti, ex quibus in prefatis regnis laudabiles fructus hactenus prouenerunt ac, ut speramus, prouenient in futurum attendimus et debita meditatione pensamus, ex hiis profecto certa experientia nobis nota non immerito confidimus et pro certo tenemus quod in fidelitate deuotionis, prudentie et virtuosorum operum huiusmodi laudabili continuatione persistens ea que etiam (?) tibi de nouo duxerimus committenda curabis feliciter solicite et prudenter adimplere. Dudum siquidem felicis recordationis Eugenius papa iiij. predecessor noster te in prefatis regnis legatum missum suum et dicte sedis fecit, constituit et (Cxxxviiij) deputauit et deinde, prefato predecessore sicut domino placuit sublato de medio, diuina fauente clementia ad apicem summi apostolatus assumpti constitutionem et deputationem predictas approbauimus et confirmauimus ac nonnulla alia tunc expressa fecimus, prout in diuersis predicti predecessoris ac nostris inde confectis litteris quarum tenores de verbo ad verbum presentibus haberi volumus pro insertis plenius continetur. Cum autem nuper Nobilis vir Stephanus Dux Sancti Sabbe et Comes Dinnensis, postquam per nos accepto quod ipse cum copioso peditum et equitum exercitu, nullo per eum indicto bello, [....... ?] Ciuitatem Ragusin. seu illius territorium inuaserat et innumeras clades et maxima detrimenda illi intulerat, nonnulla quoque grauia et contra fidem catholicam moliendo (?), et in (?) antedicta scelera tunc expressa etiam in maximam christiani nominis ignominiam et fidei catholice opproprium commiserat, per uenerabilem fratrem nostrum Paganinum Episcopum Dulcinensem ut ab inuasionibus huiusmodi penitus desisteret moneri feceramus, quosdem ad nos destinaverit oratores seu nuntios ex quorum relationibus, non solum inter prefatum Ducem et dilectos filios Rectorem et Consilium dicte ciuitatis concordiam et pacem subsequi, sed etiam eiusdem ducis mortifere heresis huiusmodi per eum depositis erroribus ad viam ueritatis fidei reductionem sicque totalem dicte heresis de prefato Regno eliminationem (1) et extirpationem subsequi posse speremus, si te, cuius olim dum in dictis regnis legatus missus ut prefertur existeres opera et industria mediantibus sicut experientie probatione didicimus carissimus in Christo filius noster Thomasstephanus Rex Bosne Illustris ac eius vxor et eciam quam plures Barones nobiles, milites et alie utriusque sexus persone diuina illustrati gratia quoscumque Patarenorum (2) heresis deponentes errores ac ueritatis lumen recognoscentes, quod mater omnium et magistra sancta Romana Ecclesia tenet et profitetur, professi fuerunt, profitentur et tenent quique in prefato regno Bosne quamplura alia ad Dei laudem nostrumque et prefate sedis honorem necnon animarum salutem concernentia operatus fuisti, Nos consti-

(1) eliminationem] elimationem *Ms.*
(2) Patarenorum] Paterenorum *Ms.*

tutionem, deputationem, concessionem et confirmationem et omnia alia et singula tam in nostris quam in predecessorum [*verso*] litteris predictis contenta horum serie approbantes et iuribus subsistere decernentes illosque ad prouintiam Ragusin. ac ciuitates et dioceses predictas et ipsarum quamlibet extendentes, te legatum missum in illis cum potestate legati de latere usque ad nostrum et dicte sedis beneplacitum auctoritate apostolica facimus, constituimus et etiam deputamus, [ut](1) inibi omnia et singula geras, ordines et disponas que ad illarum partium necnon ducis, Rectoris et Consilii (2) predictorum pacem et concordiam expedire cognoueris et sicut ibi dominus ministrabit. Et insuper cum summopere desideremus Ducem, Rectorem et Consilium(3) predictos, si fieri poterit, ad pacem et concordiam reduci, alioquin absque iudiciorum strepitu in premissis iusticiam habenti ministrari fidelitati tue partes ipsas ad pacem et concordiam reducendi, seu auditis hinc inde per utramque partium predictarum propositis etiam summarie similiter et de plano sine strepitu et figura iudicii, sola facti ueritate inspecta, quod iustum fuerit, appellatione remota, decernendi et que decreueris per censuram ecclesiasticam et alia iuris remedia, prout oportunum fuerit, obseruari faciendi necnon super huiusmodi ac uniuersis et singulis aliis negotiis heresis extirpationem et alia (4) fidei negotia, pacem quoque et concordiam ac tranquillitatem, tam dicti ducis et aliorum incolarum prefati regni quam Rectoris et Consilii ciuitatis et diocesis predictorum illorum statum concernentibus, prout tibi expediens uidebitur agendi, disponendi, statuendi, ordinandi et precipiendi, contradictores quoque et rebelles quoslibet cuiuscumque status, gradus, ordinis uel conditionis existant per censuram eandem, appellatione postposita, compescendi plenam et liberam auctoritate apostolica tenore presentium concedimus facultatem, non obstantibus quibuscumque constitutionibus ac priuilegiis et indulgentiis apostolicis generalibus uel specialibus quorumcumque tenorum et quibusuis personis, locis et ordinibus concessis, per que presentibus non expressa uel totaliter non inserta huiusmodi tue legationis et potestatis officium posset quomodolibet impediri aut etiam retardari, seu si aliquibus comuniter uel divisim a sede apostolica sit indultum quod interdici, suspendi uel excommunicari aut extra uel ultra certa loca ad iudicium euocari non possint per litteras apostolicas non facientes plenam et expressam ac de uerbo ad uerbum de indulto huiusmodi (Cxl) mentionem. Datum Rome apud Sanctum Petrum Anno etc. Millesimoquadringentesimoquinquagesimosecundo Kalendis Julii pontificatus nostri Anno Sexto.

L. Bussa: —

(1) ut] *om. Ms.*
(2) Consilii] Concilii *Ms.*
(3) Consilium] Concilium *Ms.*
(4) alia] alias *Ms.*

3.

1452 VII 20 Reg. Vat. t. 421, F. CCXJ.

Marcellus]

Nicolaus etc. Venerabili fratri Paulo (1) episcopo Driuastensi apostolice sedis nuncio et oratori nostro Salutem etc. Intelleximus grauia odia suscitata esse et in dies acerbiora fieri inter dilectum filium nobilem virum Georgium Castriot Scanderbech ac Paulum et Nicolaum Ducaginos in Albania dominos, que res magna molestia nos afficit et dolemus maxime ut inter christianos principes [bella] (2) et dissensiones vigeant, hoc presertim tempore in quo nedum deberent uires eorum vnitas habere ut potentie Teucrorum facilius resistere valerent. Verum etiam instante bello aliorum ascitis et conuocatis auxiliis, omni studio ac diligentia intinnibendum (*sic*) est ne christiani nominis hostes habeant occasionem nacti eos inualidos et ad alia molienda (3) intentos subita excursione adorsi magna detrimenta non solum ipsis sed finitimis populis inferrent, quod ne eueniat continuo Deum suppliciter oramus. Et quoniam non possumus malis istis per nosmet mederi, deputamus te, quem ad huiusmodi sanctum opus exequendum propter loci oportunitatem et tuam integritatem ac prudentiam optimum mediatorem pacis et concordie existimamus, mandantes tue fraternitati ac in virtute sancte obedientie precipientes ut, omnibus priuatis respectibus reiectis, Dei honorem mediatorem (*sic*) et christianitatis commodum pre oculis habens ad memoratos dominos te conferas et, adhibitis his suasionibus que ad concordiam et reconciliationem pertinere cognoueris prout tibi videbitur et expediens fuerit, ea tractes ac pratices quod, depositis animi indignationibus, in mutuam caritatem reducantur et seipsos inuicem diligant ac connexi et confederati circa oppugnandos Teucros sint. Et ut facilius omnia iuxta nostrum desiderium ad effectum deduci (*sic*) possis, tibi facultatem per presentes concedimus ut eos principes ac ipsorum adherentes et sequaces, quos inueneris excommunicationis sententia innodatos esse, ad cautelam durante tractatu huiusmodi absoluere possis, ita tamen ut, si post tuam extremam operam concordes non remanserint, illico in easdem censuras et penas relabantur. Tu igitur hoc onus tibi impositum tanta integritate et solercia perficere (4) studeas ut sperati fructus proueniant ac apud nos sis summopere commendandus. Datum Rome apud Sanctum Petrum Anno etc.

(1) Paulus Angelus Dussius, later Archbishop of Craia or Craina, near Scutari.

(2) bella] *om. Ms.*

(3) molienda] *corr. in Ms. ab* molenda.

(4) perficere] preficere *Ms.*

Millesimoquadringentesimoquinquagesimosecundo. Terciodecimo Kal. Augusti pontificatus nostri Anno Sexto.,

[decima

F. de Bonitate

4.

1453 X 24 Reg. Vat. t. 427, f. CXVIJt., CXVIIJr.t.

Petrus Lanen.]

Nicolaus etc. Vniversis et singulis christifidelibus Salutem etc. Decet Romanum pontificem ex debito sui pastorali officii eos qui christiane fidei oppugnatores impugnant fauoribus prosequi ac ipsorum statui salubriter prouidere, dilectum itaque filium no- (f.CXVIIJ) bilem virum Georgium Illustrem regni Rasie Dispotum ac Alben. Rane ([1]) totiusque vsonie ([2]) dominum paterna caritate, licet absentem, intuentes et quam animose constanter ac uiriliter quantoue desiderio flagret et incensus sit contra perfidissimos Teucros et infideles cum omni suo potentatu congredi, et pro uerissima ac indubitata Christi fide ad illigandam ([3]) eneruandamque eorum prauam et iniquam intentionem in christicolas se obicere digna consideratione pensantes, atque ideo huiusmodi laudabile propositum suum confirmare, nedum uolentes in Domino sed augere, vt cum Dei omnipotentis auxilio quietius et tutius adimpleri posset et ex tam pio ac bono opere meritum consequatur, auctoritate apostolica et presentium tenore stricte precipiendo, mandamus omnibus et singulis principibus, Ducibus, Marchionibus, Comitibus, Baronibus, Comunitatibus necnon universitatibus et personis quibuslibet, tam ecclesiasticis quam secularibus, cuiusuis status, dignitatis, gradus et proeminentie extiterint, quatenus prefatum Despotum, filios, familiam, subditos et vaxallos suos ac homines sub exercitu suo militantes, quando et quotienscumque cum predictis gentibus et hominibus suis ad bellum contra dictos Teucros et infideles se preparare eumque ac filios suos pugnare contigerit, nullatenus in dominio suo uel terris, castris, uillis et locis quibuscumque sibi subiectis, ac omnibus rebus et bonis suis ubicumque et in quibuscumque locis consistentibus, inquetare, turbare, molestare, uexare, inuadere, damnificare, ledere et molestiam uel offensionem ullam eis inferre per se uel alium seu alios, aliquo quesito colore, pretestu, occasione uel causa, palam uel occulte, aut alio quovis modo presumant sub pena excommunicationis late sententie, anathematis et perdictionis eterne. Quinymo ob reuerentiam Dei in exterminium et confusionem dictorum Teucrorum ac infidelium suis assistant consiliis et

([1]) Rama?
([2]) (t)ribunie = Trebinje?
([3]) illigandam] eligendam *Ms.*

fauoribus opportuniter. Insuper, quia ad aures nostras peruenit nonnullos fuisse et esse inuasores, [*verso*] vastatores, uiolatores et offensores, ymaginum, ac picturarum ecclesiarum et piorum locorum eorundem deturpatores, ad euitationem deterioris scandali quod inde posset obuenire, et ut predictus Dispotus ac sui contra prenominatos christiani nominis inimicos feruentius animentur, eadem auctoritate et harum serie antedictis, inuasoribus, vastatoribus, violatoribus, offensoribus, deturpatoribus, omnibusque aliis et singulis quicumque fuerint et sint, damus etiam sub dicta pena in mandatis ne pictures ipsas ac ymagines de cetero inuadere, vastare, uiolare ac deturpare audeant. Ceterum (?), cum (?) Dispotus ipse cum suis amplectatur et teneat formam fidei que in sacro ycumenico concilio Florentino ab occidentali et orientali ecclesia que ibi conuenit deffinita est, uolumus et apostolica auctoritate mandamus, ne quicumque cuiuscumque conditionis existat ipsum aut suos perturbare, irritare uel compellere possit aut debeat, ut alios ritus seu cerimonias sequatur aut teneat quam huc usque tenuerit, ritum grecorum sequendo, sicut etiam prefatum concilium ordinauit ac statuit. Datum Rome apud S. Petrum Anno etc. Millesimoquadringentesimoquinquagesimotertio Nono Kal. Nouembris pontificatus nostri Anno Septimo.

[De curia
[duplicata

Johannes de Cremonensibus
Johannes de Ciechinis

5.

1456 XII 15 — Liber Brevium Calisti III pg. 56 (53) (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 56.

Calistns etc.

Dilecte fili Salutem etc. Accepimus literas tuas, et eas libenter leginius, et intelleximus libentius que in eis continebantur de gestis in Albania per dilectos filios nobiles viros Simonem et Alfonsum dominos de Astrouileri; et que ipsi egerant et que restabant agenda, recte intelleximus. Commendamus in primis diligentiam et prudentiam tuam in his scribendis. Quod autem a nobis impresentiarum petant subsidium personarum, respondemus eis quatenus impensis exhauste sunt facultates nostre, et in quibus speremus eisdem auxilium afferri officium tuum erit, pro tua erga nos fide, deuotione et affectione, considerata hac necessitate in qua nunc pro expedicione alicuius classis proximo vere mittenda, valde laboramus, principibus istarum partium pro tua solita prudentia taliter persuadere, ut incepta constanti et forti animo perseuerent; narrare eis prouisiones quas in dies facimus tum in paranda classe tum in colligendis decimis tum in cohortandis et sustentandi[s] mundi principibus ut in hac tanta necessitate nobis

succurrant; et eos usque ad ver futurum bonis exhortationibus, suavissimis suasionibus tuis, manutenere in opere incepto perficiendo, quod audaces sint pro fide Christi pugnare qui nullum fidum (1) atletem suum irremuneratum abire sinit, qui coronam brauii perseverantibus donat eternum, qui ut ipsum sequeremur tanta pro nobis tormenta subire voluit. Te autem pro laboribus tuis tali prosequamur honore ut te bene laborasse cognoscas. Datum die xv decembris. MCCCCLvi° Pontificatus etc. — Fratri Ludovico Constano,

6.

1457 I 30 — Liber Brevium Calisti III pg. 67 (64) rv (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 67

Calistus etc. Dilecti fili Salutem etc. Supplicatum fuit nobis pro parte vestra quod pro salute anime vestre, vos a falso [*verso*] testimonio inscienter prestito absolvere de benignitate apostolica dignaremur, cum parati sitis tribuere ad expeditionem sancte Cruciate. xij. ducatos auri: vestris igitur precibus inclinati a dicto testimonio vos et quemlibet vestrum auctoritate apostolica absoluimus, satisfacto tamen prius per vos proximo aut leso.

Datum XXX Januarii Anno Secundo

Mariano Canonico Antibarensi et Vitto Rectori ecclesie santi Elie Antibarensis.

7.

1457 IV 26 — Liber Brevium Calisti III pg. 89 (86) v (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 89v.

Calistus etc. Dilecti filii Salutem etc. Pluribus et quidem evidentibus signis uidistis vehementissimum ardorem mentis nostre ad destructionem perdite secte et gentis Turcorum aliorumque infidelium, que cura inextinguibili flamma urit sensus nostros, nec in alio intenti sumus nec alio properat conatus noster, nisi ut illatam fidei ortodoxe ignominiam ulciscamur et, barbarorum rabie perdomita, religioni sancte quietem pacemque restituamus. Quod divinum propositum nostrum cum ceteris christifidelibus notum fecerimus, tum etiam uobis maxime patuit. Vidistis enim qua festinantia classem parauerimus et legatum miserimus, et quot impensas subierimus ut labanti fidei subueniremus. In quo proposito non solum persistimus, sed in horas magis magisque accendimur, et augende et corroborande classis iam emisse continue rationem habemus (2); et nouam properantissime

(1) fidum] fidem *Ms.*

(2) habemus] habuerunt *Ms.*

facimus fabricari; nuncque unam galeatiam nostram insignem cum nonnullis aliis nauigiis grano, armis, pannis, victualibus et pecuniis aliisque rebus necessariis onustis (1) in maxima copia, uix nobis ad uictum necessaria remanendo, in orientem ad legatum nostrum reliquamque classem iam citissime misimus. Et quia ob istos apparatus inestimabilibus grauamur sumptibus, quibus sustinendis ipse facultates non sufficiunt, necesse est ut christifidelium (2) potentatus sotia nobis suppeditent auxilia et defensione[m] rei publice christiane ipsique pro uirili suscipiant. Quam primum visis presentibus quascumque sancte Cruciate pecunias penes vos et vestros existentes, et per dilectum filium Marianum de Senis Ordinis Minorum de Senis (*sic*) nuntium nostrum et collectorem ad hec specialiter deputatum depositas, et que in futurum deponi contigerit, dilecto filio Martino Clarini mercatori fiorentino Ragusii commoranti ac recipienti nomine dilectorum filiorum Petri et Jacobi de Paziis et sotiorum de Romana Curia, qui circa premissa nobis et camere apostolice subuenerunt et in dies se offerunt necessitatibus subuenire, realiter et cum effectu consignatis per vos pecuniis, tria publica similia eiusdem tenoris quetantiarum instrumenta recipiatis, quorum unum penes vos pro uestra, alium ipse Marianus penes se pro sui cautela retineatis, tertium uero ad nos et apostolicam cameram quantotius destinare curetis. Datum xxvij Aprilis 1457 Anno Tertio. Prioribus, Communi et Consilio Ciuitatis Ragusii

8.

1457 VI 9 (?) Liber Brevium Calisti III pg. 102 (99) (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 102

Calistus etc. Dilecte fili, Salutem etc. Ex his que de tuis virtutibus et singulari bonitate nobis retulit dilectus filius Hieronimus Bellauista (3) frater tuus, magnam cepimus in corde nostro consolationem. Explicavit enim nobis idem Hieronimus quantus sit zelus et deuotio tua erga nos et statum sancte sedis apostolice et quantum cupias sancte religionis fidei christiane exaltationem. Pro quibus meritis tuis tuam nobilitatem plurimum in Domino commendamus hortamurque ut in tuo laudando et sancto proposito de bono in melius perseveres, habiturum operum tuorum recognitorem Deum qui nullum bonum inremuneratum relinquit. De nobis autem volumus ita tibi persuadeas: nos paratissimos semper futuros ad omnia que honorem, statum et exaltationem tuam concernere videbuntur. Tu igitur perge ut cepisti, et quandoquidem tempus acceptabile in quo Christifideles erga fidem ortodoxam devotionem ostendere possunt collige, et animum ad eas

(1) onustis] onustas *Ms*.
(2) christifidelium] christi fidelibus *Ms*.
(3) = Blevishti.

cogitationes converte que apud homines gloriam et honorem tibi afferant et apud Deum celestis premii coronam pariant.

Datum

Nobili viro Progono Maxichi (1).

9.

1457 IX 18 Liber Brevium Calisti III pg. 124 (122) rv (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 124.

Calistus etc. Dilecti filii salutem etc. — Scripsimus nuper deuotionibus uestris ex animo et voluntate nostra ut pecunias illas istuc pro sancta Cruciata collectas, et per dilectum filium fratrem Marianum de Senis collectorem nostrum et sedis apostolice nuntium apud uos seu vestros depositas, et quas in futurum deponi contingeret, dilecto filio Martino Clarini mercatori florentino Ragusii commoranti cum effectu consignaretis: recipienti nomine dilecti filii Petri et Jacobi de Pazis et sotiorum de Romana Curia, qui pro ipsa Cruciata in magnis nostris necessitatibus de pluribus pecuniarum quantitatibus nobis subuenerunt et subuenturos, si opus sit, sese pollicentur. Quodquidem minime adhuc a uobis factum esse audimus, et de ea re non paruam admirationem capimus. Credebamus enim vos promptiores futuros in exequenda voluntate nostra in re tam iusta et bonum totius fidei christiane concernenti, quod toti orbi patet cum quicquid habuimus, habemus et habere possumus soli nos in negotio fidei et prosecutione negotii sanctissime Cruciate contra perfidissimos Turchos christiani nominis hostes teterrimos exposuerimus et exponamus exponereque usque ad sanguinis effusionem deuouerimus et deliberamus. Quare ne vlterius in hac re supersedeatur et creditum apud mercatores qui in his fidei necessitatibus non paruo nobis sunt adiumento conseruationis, omnino volumus dictis sotiis mercatoribus de Pazis satisfiat; propterеaque mittimus istuc et ad alias partes dilectum filium Joannem Nauarr, scutiferum nostrum presentium exhibitorem, cui commisimus vt omnes et singulas eas pecunias istic et alibi per totam Dalmatiam collectas nomine nostro recipiat, et, satisfacto dictis mercatoribus et sotiis de Paziis vsque ad summam decemmilium [*verso*] (3) ducatorum, residuum ipsarum pecuniarum inter equas partes diuidet, et carissimis in Christo filiis (3) nostris Hungariae et Bosnie Regibus Illustribus duas, tertiam uero dilecto filio Georgio Scandarbech Albanie domino persoluat, vt earum adiumento virilius in Turchos depugnare possint, prout in bulla commissionis huiusmodi dicti Johannis Nauarr plene continetur et latius ab ipso audietis, cui fidem dabitis. Horta-

(1) = Mazi?

(2) *Post* decemmilium *scribitur iterum* milium *in Ms.*

(3) filiis] filii *Ms.*

mur itaque vos et in uirtute sancte obedientie ac sub excomunicationis pena mandamus, vt sine ulteriori mora et difficultate aliqua mandata nostra circa pecunias collectas et colligendas tanquam filii boni obedientie exequamini et exequi faciatis eisque omnino pareatis et obediatis, quemadmodum confidimus et speramus, ne oporteat nos contra vos si contrarium attemptaueritis quoquomodo censuris ecclesiasticis et aliis oportunis remediis procedere, tanquam sacrilegos et bonorum ecclesiasticorum occupatores. Alienum enim esse debet cuilibet christiano que ex Cruciata colliguntur usurpare aut quoquomodo retinere seu differre et tam iussibus nostris apostolicis contraire. Datum xviij Septembris 1457 Anno iij°.

Prioribus, Consilio et Communi Ragusii.

10.

1457 IX 19 — Liber Brevium Calisti III pg. 125 (123) (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 125.

Calistus etc. Dilecte fili Salutem etc. Et si per nostras literas sub bulla plumbea tibi commisimus, vt omnes et singulas pecunias collectas et colligendas pro sancta Cruciata per totam Dalmatiam recipias easque, exceptis x^m. ducatorum de camera quos factoribus banchi de Pazis et sotiorum mercatorum Romane Curie et in partibus illis moram trahentibus assignari volumus, inter equas partes diuisas carissimis in Christo filiis nostris Hungarie et Bosne Regibus Illustribus necnon dilecto filio nobili viro Georgio Scandarbech Albanie domino distribuas, prout in ipsis nostris literis latius continetur. Tamen quia intelleximus bone memorie episcopum Craiensem (1) qui in partibus illis apostolice sedis nuntius et collector erat, ab hac luce migrasse et nonnullas pecunias reliquisse, quas pro eadem Cruciata collegerat (2), volumus et tenore presentium tibi committimus et mandamus vt, postquam in Albaniam vt tibi committimus [te] (3) contuleris, ilico pecunias huiusmodi a dicto episcopo relictas et alias quascumque ratione decime et Cruciate in terris prefati Scandarbech et Albania collectas et colligendas [a] (4) quibusuis collectoribus, subcollectoribus et depositariis aut aliis in quorum manibus esse continget, recipias, petas et exigas, easque integre prefato Georgio Scandarbech aut eius procuratori siue negotiorum gestori nomine nostro, vltra alias pecunias quas eidem ex prefatis dari mandamus, trades et assignes vt ampliori subsidio et celeriori (5) ipsi Scandarbech ut cupimus succurratur.

(1) Craiensem] Croiensem *Ms.* (Paulum Angelum Dussium, nuncium pontificium pro Cruciata; cfr. FARLATI, *Illyricum Sacrum*, V. VII).

(2) Collegerat *bis scribitur.*

(3) te] *om. Ms.*

(4) a] *om. Ms.*

(5) celeriori] sceleriori *Ms.*

Mandantes dictis depositariis, collectoribus, subcollectoribus et aliis prefatis vt sub pena excommunicationis late sentencie pecunias predictas tibi sine mora aut dilatione integre consignent, in contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Datum etc. die xviiij Septembris M.cccLvij°. Anno iij°.

Johanni Nauarr familiari et Scutifero nostro:

II.

1457 IX 20 — Liber Brevium Calisti III pg. 125 (123) v (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 125v.

Calistus etc. Dilecte fili Salutem etc. Cum, pro defensione fidei orthodoxe et ad excidium nefande nationis Turchorum et infidelium, dies ac noctes animus noster sine vlla anxietatis requie, non solum quicquid per nos fieri potest ac comparari ad hoc diuinum opus conficiendum terra marique efficimus, in quo iam orbi palam est quam incredibili celeritate (1) classem in magnis rerum difficultatibus fabricari simul et emitti fecerimus quantaque mole impensarum pro ea augenda et sustentanda opprimamur, sed et non desiuimus omnibus modis christifideles principes ad hanc necessariam amprisiam excitare et excitatos oportunis subuentionibus et subsidiis quantum possumus (2) adiuvare. Mittimusque impresentiarum dilectum filium Johannem Nauarr, scutiferum nostrum presentium exhibitorem, Ragusium et ad alias Dalmatie partes vt, nostro et sedis apostolice nomine, pecunias in ipsis partibus quomodocumque collectas accipiat et iuxta commissionem per nos sibi factam inter carissimos in Christo filios nostros Hungarie et Bosne Reges Illustres necnon dilectum filium nobilem virum Georgium Scandarbech Albanie dominum equis portionibus distribuat, vt earum subsidio, alteri ad expugnationem Turcorum uirilius animentur, alter, scilicet Scandarbec, intra cuius fines exercitus seuissimi hostis grassatur, facilius impetum eius sustentare possit. Quare superfluum existimamus pluribus super his cum tua nobilitate agere. Ipsa enim res loquitur que, cum necessaria et honestissima sit, decet nobilitatem tuam pro eius uotiua executione nobis non modo morem gerere, sed fauorabiliter et pro uiribus assistere vt debito effectui (3) res ipsa quamprimum demandetur. Hortamur itaque et stricte requirimus ipsam nobilitatem tuam, vt dicto Johanni Nauarr pecunias huiusmodi sine ulla contradictione accipere permittat et acceptas secundum laudabilem ordinationem nostram distribuere, exhibendo ei fauores oportunos in omnibus que tua nobilitas neces-

(1) incredibili celeritate] *Ms.* incredibile celeritatem
(2) possumus] *melius leg.* possunt
(3) effectui] effectus *Ms.*

saria cognoscet aut eandem dictus Iohannes duxerit requirendam. Datum etc. die xx Septembris 1457 Anno iij°.

Francisco Foscari Duci Venetiarum

12.

1457 X 22 Liber Brevium Calisti III pg. 129 (127) rv (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 129.

Calistus etc. Dilecti fili salutem etc. Recepimus literas vestras per quas intelleximus quid scribitis super facto pecuniarum Cruciate istic collectarum. Et quia quid de ipsis pecuniis fieri velimus dudum mature et oportune disposuimus, ita vt de huiusmodi dispositione nostra et Rex Hungarie et vos ipsi merito contentari debeatis, misimus superioribus diebus unum familiarem et scutiferum nostrum plene super huiusmodi dispositione nostra informatum, qui si nondum istuc applicuit, prope diem tamen speramus affuturum, a quo plenissime intelligetis oportunam dispositionem et ordinationem quam de ipsis pecuniis fecimus. Hortamur igitur deuotiones vestras ut quemadmodum per eundem scutiferum nostrum scripsimus et ex eo intelligetis, ita velitis ea que scribimus executioni mandare, et quantum vobis referet idem scutifer nomine nostro adimplere. Excusationes vestras friuolas reputantes, nisi parueritis tam iustis mandatis nostris, sencietis quid est mandatis apostolicis contraire. Non enim ad [*verso*] Regem sed ad nos et ad sedem apostolicam disponere pertinet de omnibus et singulis ex Cruciata peruenientibus, vosque cum effectu faciendo quod mandamus indemnes vos tuebimini, vt benignitas sedis apostolice deuotis suis consueuit. Datum xxij octobris 1457 Anno iij°.

Rectori et Consilio Regiminis Ciuitatis Ragusii

13.

1457 XII 3 Liber Brevium Calisti III pg. 137 (135) (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 137

Calistus etc. Dilecte fili Salutem etc. Accepimus literas tuas quibus nobis significasti diligentiam et studium quod fecisti apud Ragusinos vt pecunias, res et bona apud eos collecta iuxta (1) commissionem per nos tibi factam haberes tergiuersationesque et subterfugia quibus iidem (2) Ragusini vtuntur in consignandis eiusmodi pecuniis. Fuit nobis satis molestum Ragusinos eosdem nostram et sedis apostolice reuerentiam tam paruifacere et existimare in hac re presertim fidei et sanctissime Cruciate. Quare subterfugia eorum egre ferentes nec vltra ea ferre volentes, scribimus eis sub magnis penis quos volumus ipso

(1) iuxta] iusta *Ms.*
(2) iidem] idem *Ms.*

facto incurrant vt tibi dictas pecunias, res et bona, quemadmodum alias eis scripsimus et tibi commisimus, tibi tradant et consignent prout in literis quarum copiam hic iussimus introcludi plenius poteris videre. Itaque fili dilecte te hortamur ut omni cura, studio, diligentia, mente denique tota, enitaris vt dicte pecunie, res et bona ratione Cruciate collecta, quemadmodum mandauimus, tibi consignentur et, solutis x[m] ducatorum societati de Pazis cui obligati sumus, reliquum volumus vt, non obstante quacumque alia commissione per nos tibi facta de ipsis per te distribuendis personis notatis in commissione, quarum distributionem iustis et rationabilibus causis animum nostrum mouentibus nolumus fieri nullo modo ad presens, sed omnes illas pecunias prefate societati de Pazi (?) similiter consignari, quod cum feceris nos confestim auisare, procures vt tibi super ipsis precipere valeamus prout res exegerit ad gloriam Dei, sic igitur te habeas in omnibus vt laudem et retributionem a nobis merearis et de te confidimus et operamus. Affectamus scire valde de statu Albanie et illius strenui militis et Dei athlete Scandarbech, et quid cum eo peregisti. Nos enim conuocationem facimus imperatoris, Regum et potentum christianorum ad nos per oratores suos cum quibus hac hieme taliter effectiue operabimur ad exaltationem fidei ortodoxe, ad perditionem perfidi Turchi et damnate secte machometice quod in estate ipse Scandarbech et alii catholici, Christo dante, vt victores contra inimicos fidei quiescent et triumphabunt vndique. Datum vt supra proxime.

Johanni Nauarr scutifero et Commissario nostro.

14.

1458 II 6 — Liber Brevium Calisti III pg. 141 (139) v (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 141v.

Calistus etc. Dilecte fili Salutem etc. Scripsimus tibi nouissime ut, non obstantibus quibusuis aliis commissionibus per nos tibi factis quas iustis causis exequi nolebamus, efficeres quod omnes pecunie, res et bona ratione Cruciate Ragusii et in tota Dalmatia collecta et colligenda consignarentur cum effectu Martino Clarini mercatori florentino pro societate (1) de Pazis Ragusii existenti, et vt ita fieret sub excommunicationis late et interdicti et aliis grauioribus penis Ragusinis mandauimus. Credimus ita fuisse factum. Et si forsan non esset, iterato sub eisdem penis et aliis cum rigore ipsis scribimus vt omnino efficiant que mandamus, circa cuius rei executionem nonnulla etiam ordinauimus. Itaque cum ob alia nostra negocia te hic optemus habere. Volumus et presentium tenore tibi mandamus quatenus, visis presentibus, posthabitis quibuscumque, te ad nos conferas. Venias tamen de omnibus rebus quas ad nos scire pertineat ita informatus vt ex te ea que ex istis partibus scire optamus intelligere valeamus.

(1) societate] societati *Ms.*

Dilecto autem filio Georgio Castrioth Scandarbech subuentionem oportunam fecimus, quam per oratores suos quos ad nos misit prope diem habebit. Datum etc. die Sexta februarii Mccccl viij. Anno 3°

Johanni Nauarr Scutifero et Commissario nostro

15.

1458 II 8 — Liber Brevium Calisti III pg. 142 (140) v-143(141) (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 142v.

Calistus etc. (1) Carissime in Christo fili Salutem etc. Fuit apud nos dilectus filius Iohannes Nevport (2), miles Anglicus, presentium exhibitor, ex quo et ex literis tuis quas nobis attulit, intelleximus quanta affectione dilectum filium nobilem virum Scandarbech Albanie dominum nobis commendaris; quod nobis fuit iocundissimum tam et si nostrapte voluntate illum pro suis virtutibus et ingentibus factis, quibus (143) non solum de nobis sed de universa christianitate optime meritum arctiori quam dici possit caritate complectamur. Videmus enim eum prope solum furori seuissimorum turchorum quasi murum (3) quendam firmissimum esse oppositum, qui ipsorum aditum precludit ne in christianitatem irrumpant; nec nos latet quot cladibus ipse cum suis subditis affectus fuerit. Quasobres licet undique intollerabilibus expensis fatigamur propter sustentationem classis nostre aliosque apparatus quos ad prosecutionem huius operis continue facimus, tamen vt idem Scandarbech ad resistendum infidelibus animetur, facimusque ei subuentionem de .Vm. ducatorum, facturi ampliorem subuentionem quantum nostre subpeditare poterunt facultates, hortantesque Serenitatem tuam ut eidem Scandarbech vti etiam consueuisti oportunis subsidiis subuenire eumque tot angustiis circumseptum adiuuare velis. Super quibus eidem Iohanni nonnulla commisimus Celsitudini tue referenda, commendantes eidem ipsum Johannem qui, ut decet christianum et catholicum, viriliter magnoque animo in hoc sancto negocio operatur, cui in referendo super his nostro nomine fidem adhibeas Serenitas tua et ipsum contemplatione nostri commendatum habeat. Datum etc. 8 februarii 1458

Regi Aragonum.,

16.

1458 VI 3 — Liber Brevium Calisti III pg. 176 (174) (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 176.

Callistus etc. Dilecte fili Salutem etc. Fuit hic apud nos dilectus filius Michael Tarba quem ad nos misisti, ex quo et ex literis tuis

(1) Dilecte *deletum in Ms.*
(2) Nevport] nlvport *Ms. i.e. Newport*
(3) murum] mirum *Ms.*

quas nobis diligenter reddidit intelleximus seruitium tuum bonum et causam ob quam a classe nostra recesseris et ad Scandarbechum ueneris, ob quod te de deuotione tua erga nos et sedem apostolicam ac obediencia plurimum in Domino commendamus, teque hortamur vt perseuerare et continuare velis quemadmodum in te confidimus et speramus. Aduentus tuus ad Scandarbechum constitutus erat in necessitatem maximam; placuit nobis multum quod oportuno tempore a nobis per te succursum habuerit, cum feceris id quod maxime ei opus fuit. Volumus reuertaris ad eamdem classem nostram, ad quam per viam Ancone misimus sex naues onustas grano et aliis victualibus per Iohannem Nauarr, qui etiam pro eadem classe pecuniam numeratam in bona summa portat. Sunt iam multi (1) dies quibus recessit ex Ancona et vt arbitramur ad dictam classem debuit applicuisse. Facimus fieri et aliam prouisionem grani et rerum aliarum quam per totum mensem Augusti indubie ad classem eandem mittemus. Michaeli uero tuo prefato dedimus hic CCCCtos ducatos de camera pro subuentione tue galee. Itaque pro tua erga nos deuotione grato et libenti animo studeas continuare in seruicio classis nostre quam illiusque legatum confortabis et animabis ad perseuerandum ad faciendum que decent classem apostolicam, nam nos pro illius sustentatione et fortificatione continue laboramus et in breui per scribam rationis (2) dicte classis mittemus quattuor galeas quas hic iam paratas et in ordine habemus. Contractamusque cum oratoribus christianorum principum quorum multi hic apud nos iam sunt de prosecutione decenti (?) huiusmodi amprisie. Itaque speramus quod mari terraque talis potencia fiet quod de perfidissimo Turcho et secta eius nephanda victoriam reportabimus, Deo cuius causa agitur auxiliante, gloriosam. Datum etc. iij Junii 1458

Michaeli de Borga

17.

1458 VI 8 — Liber Brevium Calisti III pg. 175 (173)v (Arch. Vat. Arm. XXXIX, 7)

F. 175v.

Fuerunt expedita tria sub hac forma]

Calistus etc. Dilecti fili Salutem etc. Cum prosecutionem sanctissime Cruciate contra perfidum Turchum hactenus humeris nostris sustinuerinus et sustinere etiam quamdiu vixerimus vsque ad sanguinis effusionem proponamus, oportet nos subsidia undique conquerere. Itaque deuotiones vestras hortamur vt pecunias per dilectum

(1) *Post* multi, *verba* qui etiam pro eadem Classe *scripta sunt in Ms. et deleta.*

(2) scribam rationis, i.e., Berengario (Belanguer) Vila, scriba rationis or Paymaster General of the pontifical fleet.

filium Marianum [de] (1) Fregeno nuntium nostrum in partibus ipsis collectas et apud vos depositas consignetis illico et sine aliqua difficultate dilectis filiis Conrado Pangrotiner et sociis de Norinberg, quoniam de eis sumus bene securi, in quo ita diligenter vos habeatis vt de prompta obediencia et deuotione valeatis a nobis commendari. Nam necessitates nostre ob amprisiam huiusmodi sunt maxime. Tenemus enim in partibus orientalibus classem satis magnam. Subuenimus Scandarbecho et aliis terris et locis ne a perfidis Turchis damnis afficiantur. Circa aliudque nostre cogitationes non magis versantur quam ut perfidum Turchum exterminare et perdere possimus, ob quod habemus iam apud nos plurimos principum christianorum oratores cum quibus de huiusmodi prosecutione tractamus. Speramus quod talis mari terraque parabitur potentia quod, Deo auxiliante, de nefanda secta Turcorum victoriam reportabimus gloriosam. De pecuniis huiusmodi per vos assignandis dictis mercatoribus mittatis ad nos quetantiam

Datum viij Junii etc.

(1) de] *om. Ms.*

Sedes Apostolica, Regia Civitas [1]

On affirme généralement que le second concile écuménique (381) accorda la primauté d'honneur après l'évêque de Rome à celui de Constantinople du fait que cette ville était devenue la capitale de l'Empire d'Orient. C'est ainsi que, 70 ans plus tard, au concile de Chalcédoine (451), les rédacteurs du soi-disant 28e canon [2] interpréteront la pensée des Pères réunis à Constantinople. Ils prétendront même que le siège de Rome devait lui aussi ses privilèges à son rang de capitale.

Certes le prestige de la ville impériale et la volonté de l'empereur qui désirait en augmenter l'éclat, eurent une influence décisive sur les Pères en 381 comme en 451 mais, contrairement à ce que l'on pense d'habitude, il ne semble pas qu'il aient tout simplement conclu du rang civil de la cité au degré dans la hiérarchie ecclésiastique. Un certain nombre de textes que nous désirons soumettre à l'attention du lecteur nous montre un état de la question plus complexe.

(1) Pour la bibliographie voir: Pierre BATIFFOL, *Papa, Sedes Apostolica, Apostolatus*, dans *Rivista di Archeologia Cristiana*, 2 (1925), pag. 99-116. — Fr. DÖLGER, *Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner, Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 56 (1937), 1-42. — Francis DVORNIK, *The idea of apostolicity in Byzantium and the legend of the apostle Andrew*, Cambridge, Massachusetts 1958. — Vitalien LAURENT, *Le titre de patriarche écuménique et la signature patriarcale*, dans *Revue des Études Byzantines*, VI (1948) 5-26. — Anton MICHEL, *Der Kampf um das politische oder petrinische Prinzip der Kirchenführung*, dans GRILLMEIER-BACHT, *Das Konzil von Chalkedon*, II, pag. 491-568. — Thomas OWEN MARTIN, *The Twenty-Eighth Canon of Chalcedon*, dans *Das Konzil von Chalkedon*, II, pag. 433-458.

(2) Les collections des actes du concile ne contiennent que 27 canons; ce n'est que plus tard, vers la fin du VIe s., qu'apparaît dans le *Syntagma XIV canonum* le texte du soit disant 28e canon de Chalcédoine.

Dans la relation que les évêques réunis à Constantinople en 382 rédigèrent pour communiquer au pape Damase et aux occidentaux les décisions du concile célébré l'année précédente nous lisons: « Dans la désignation des préposés aux églises nous avons suivi la règle établie à Nicée c. à d. que les consécrations des évêques devaient être faites par les évêques de l'éparchie, et, si ceux-ci l'agréaient, avec le concours des évêques limitrophes. C'est ainsi que d'une part pour l'église, dirait-on, récemment fondée de Constantinople que par la miséricorde de Dieu nous avons arrachée aux blasphèmes des hérétiques comme de la gueule du lion, nous du concile écuménique, tous d'accord, sous les yeux de l'empereur aimé de Dieu Théodose, avec le suffrage de tout le clergé et l'assentiment de toute la ville, nous avons consacré évêque le révérend et ami de Dieu Néctaire. Toutefois pour la très ancienne et vraiment apostolique église d'Antioche de Syrie dans laquelle pour la première fois retentit le précieux nom des chrétiens, les évêques de la province et ceux de tout le diocèse d'Orient, réunis ensemble, consacrèrent le révérend et aimé de Dieu Flavien, conformément aux canons, avec l'assentiment de la communauté qui d'une seule voix rendit hommage au nouvel élu; cette consécration légitime fut aussi reconnue par l'ensemble du concile » (1).

Ainsi dans la pensée des Pères de 381 qui entendent appliquer les décisions de Nicée, l'élément qui définit les privilèges et par suite le rang d'un siège c'est son caractère « apostolique ». Parceque « vraiment apostolique » en opposition avec Constantinople (2) qui ne l'est pas, l'église d'Antioche jouit du droit fondamental d'élire et de consacrer son chef à elle seule. Constantinople, église de « fondation récente » ne jouit pas de ce droit et par suite t o u s les Pères du concile prennent part à la consécration de Néctaire.

A ce point on ne peut manquer de se demander en vertu de quoi les Pères qui en 382 relevaient la condition privilégiée d'Antioche par rapport à Constantinople avaient-ils, l'année précédente, accordé la préséance à la ville impériale. Les textes con-

(1) Msi. III col. 585 C.

(2) Les termes en opposition sont clairement indiqués par le texte grec: « *Τῆς μὲν* ἐν Κωνσταντινουπόλει *νεοπαγοῦς* ... *Τῆς δὲ πρεσβυτάτης καὶ ὄντως ἀποστολικῆς* ἐκκλησίας τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ... ». Voir aussi CASPAR, *Geschichte des Papstums*, I, pag. 243.

temporains ne nous permettent pas de donner une réponse à cette question que nous laisserons pour le moment en suspens. D'ailleurs les incertitudes et les divergeances sur la signification réèlle du rang accordé au siège de Constantinople ne manquèrent pas de se manifester au cours des années suivantes. Aussi, au concile de 451 voyons-nous Anatole, pressé par l'épiscopat sujet à Constantinople et fort de l'appui impérial, remettre la question sur le tapis. Elle fut réglée, on le sait, par le soi-disant 28e canon approuvé par un groupe restreint de Pères (1) au cours de la XVIIe session (2). On y affirme que les Pères (de Nicée) avaient justement accordé au siège de Rome la préséance sur les autres églises du fait qu'elle était la capitale de l'empire et on prétend que pour cette même raison les Pères du concile de 381 avaient justement accordé à Constantinople la primauté d'honneur après Rome. Du caractère « apostolique » le 28e canon ne souffle mot.

Il en va tout autrement de la lettre adressée par les Pères au pape Léon Ier à la fin des travaux. Après avoir rapporté tout ce qui regardait les questions dogmatiques, la lettre poursuit: « Nous avons aussi confirmé le canon des 150 Pères qui se réunirent à Constantinople du temps du très pieux empereur Théodose, qui accorde à l'évêque de Constantinople la préséance après vôtre trône très saint et apostolique, convaincus comme nous sommes que vous trouvant en possession du rayon apostolique vous l'avez souvent étendu sur l'église de Constantinople, la prenant habituellement sous votre tutèle, étant donné que vous faites généreusement part à vos proches des biens qui vous appartiennent en propre » (3). Ainsi, d'après ce passage, au jugement des Pères, le troisième canon du concile de Constantinople qu'ils ont maintenant entendu confirmer par le 28e, comporte l'extension à Constantinople du rayon apostolique que Rome possède comme un bien propre.

(1) 185 évêques signèrent le 28e canon; la profession de foi du concile compte la signature de 452 Pères. Cfr. *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, ed. E. Schwarz (Argentorati 1914; Berolini-Lipsiae 1922/40; dans les citations suivantes ACO), t. II, vol. I, pars 3, pag. 89-94 et *ibid.*, pars 2, pag. 141-155.

(2) ACO, t. II, vol. I, pt. 2, pag. 88-89.

(3) « . . . πεπεισμένοι, ὡς τῆς ἀποστολικῆς παρ' ὑμῖν κρατούσης ἀκτῖνος καὶ ἐπὶ τὴν Κωνσταντινουπόλεως ἐκκλησίαν συνήθως κηδόμενοι, πολλάκις ταύτην ἡπλώσατε διὰ τὸ ἄφθονον ὑπάρχειν ὑμῖν τὴν τῶν οἰκείων ἀγαθῶν πρὸς τοὺς γνησίους μετάδοσιν » (ACO, t. II, vol. I, pt. 3, pag. 118).

Nous retrouvons la même pensée dans la lettre adressée au pape par Anatole. « Nous avons entrepris cette œuvre (c. à d. la confirmation du 3e canon de 381) ayant confiance, comme il convient, que Votre Béatitude considérera comme rendu à elle même l'honneur accordé au siège de Constantinople, étant donné que depuis longtemps votre siège apostolique en a la tutèle et le soin de la concorde et en toute chose, selon le besoin, il lui a fait part abondamment de ses propres biens », et plus bas, après avoir rapporté le trouble causé par l'opposition des légats romains qui auraient ignoré les vraies intentions du pape et après avoir aussi relevé toutes les manifestations extérieures de respect dont les légats avaient été l'objet, Anatole insiste afin que le pape donne son approbation au 28e canon. « En effet, ajoute-t-il, le trône de Constantinople a pour père votre trône apostolique auquel il s'est uni de façon toute spéciale; ainsi tous pourront se convaincre en voyant le soin que vous avez de ce siège, qu'après avoir sincèrement depuis longtemps pourvu à lui, vous gardez encore maintenant à son égard la même sollicitude » [1].

D'après ces textes, le présupposé de l'action des Pères et la condition pour la réalisation éventuelle du 28e canon c'est que le pape veuille bien étendre le rayon apostolique dont il est en possession au siège de Constantinople faisant ainsi participer celui-ci à un bien qui appartient en propre au trône de Rome. Il convient de remarquer que dans les deux lettres que nous venons de citer il n'est fait nulle part mention du considérant fondamental invoqué par le 28e canon, c. à d. le rang civil des deux capitales. Au contraire, l'assemblée épiscopale et le patriarche insistent sur la preuve de bienveillance que le pape voudra accorder, on l'espère, au trône de Constantinople. La prééminence de ce dernier lui deriverait ainsi, non pas du fait d'être la capitale mais du caractère d'apostolicité reçu en participation du siège apostolique de Rome. On présentait ainsi au pape la question de la promotion de la Nouvelle Rome sous une lumiète fort différente

[1] « . . . θαρροῦντες εἰκότως τῇ ὑμετέρα μακαριότητι ὡς οἰκειώσεται τὴν τιμὴν τοῦ Κωνσταντινουπόλεως θρόνου, οἷα δὴ ἄνωθεν τοῦ ἀποστολικοῦ ὑμῶν θρόνου ἔχοντος τὴν περὶ αὐτὸν κηδεμονίαν καὶ ὁμόνοιαν, κατὰ πάντα τε τῆς οἰκείας, ἐφ' οἷς ἐδεῖτο, ῥοπῆς αὐτῷ μεταδεδωκότως ἀφθόνως . . . Ὁ γὰρ θρόνος Κωνσταντινουπόλεως ἔχει πατέρα τὸν ἀποστολικὸν θρόνον ὑμῶν, κατ' ἐξαίρετον ἑαυτὸν συνάψας ὑμῖν » (ACO, ibid., pt. 2, pag. 52-54).

de celle qui ressort du texte du 28e canon. Les difficultés d'interprétation de ce dernier sont connues. Il est évident d'une part que « pris à la lettre et dans son contexte purement littéraire » il contient la négation du primat de droit divin du siège de Rome [1]. D'autre part comment les Pères qui avaient dans ce même concile si ouvertement reconnu ce primat auraient-ils pu présenter à l'approbation du pape un texte qui en aurait contenu la négation et comment Léon Ier aurait-il pu manquer de relever pareille entorse à la vérité catholique? A notre avis, il existait parmi les évêques des courants de pensée différents qui, comme déjà en d'autres circonstances [2], se révèlent aussi dans les documents concernant le rang ecclésiastique de la nouvelle capitale. Ceux-ci en effet, présentent trois aspects différents dont les deux premiers touchent à la question de principe, le troisième n'étant qu'une application pratique:

A) Le considérant du 28e canon qui, en principe, subordonne la hiérarchie des sièges au rang civil des cités; l'attribution de la seconde place à Constantinople en découle logiquement;

B) Un appel à la générosité du pape, escomptée par ailleurs d'avance, pour faire participer le siège de Constantinople au privilège apostolique, élément décisif propre à Rome; donc aucun glissement du rang civil à la hiérarchie ecclésiastique, mais confiance que le pape aurait imité sur le plan ecclésiastique ce que l'empereur avait fait en matière civile en faveur de la nouvelle capitale.

C) Une application concrète de la prééminence dérivant au siège de Constantinople en vertu soit de *A* ou de *B*, c. à d. le droit de consacrer les métropolites d'Asie, de Thrace et du Pont.

(1) M. Jugie, *Le schisme byzantin* (Paris 1941), pag. 15. Sur les difficultés d'interprétation de ce canon cfr. Emil Herman, *Chalkedon und die Ausgestaltung des Konstantinopolitanischen Primats*, in *Grillmeier-Bacht, Das Konzil von Chalkedon*, II, pag. 463-472.

(2) Ainsi p. ex. au cours de l'élaboration de la formule de foi et quand fut mise en question la valeur des actes du Brigandage d'Ephèse; dans ce dernier cas, tandis qu'Anatole avec un certain nombre d'évêques appuient la requête des légats qui déclarent nuls les actes du Brigandage parceque réprouvés par le pape Léon, d'autres suivent Juvénal de Jérusalem qui s'en remet au jugement de l'empereur. ACO, t. II, vol. I, pt. 3, pag. 38.

Aussi que devons nous constater? Que dans sa lettre à l'empereur Marcien, en peu de lignes, le pape Léon prit clairement position devant chacun des trois aspects que nous venons de relever. Une affirmation de principe avec un rappel explicite à la constitution divine de l'Église lui suffira pour rejeter le considérant du 28e canon: « La disposition des choses profanes est différente de celle des choses divines (donc point de glissement du civil à l'ecclésiastique), et toute construction qui ne repose pas sur la pierre posée comme fondement par le Seigneur manquera de stabilité » (1); en d'autres mots, non seulement la condition du siège de Rome, mais toute la hierarchie ecclésiastique et tout le pouvoir qu'elle exerce proviennent de la volonté du Christ qui a fait de l'apôtre Pierre le fondement de son Église. On ne pouvait, il faut l'avouer, formuler une déclaration plus preignante et plus claire de la primauté de droit divin du siège de Rome et de sa fonction envers toutes les églises particulières.

Faisant ensuite face à la requête des évêques et d'Anatole, le pape poursuit: « Qu'Anatole soit satisfait d'avoir obtenu avec le secours de Votre Piété et la faveur de mon assentiment le siège épiscopal d'une telle ville. Qu'il se garde de mépriser la ville impériale dont il ne peut faire le siège apostolique » (2). Bref le pape se refusait de faire participer la nouvelle capitale au « rayon apostolique ». Enfin aux applications concrètes regardant l'ordre des sièges et la consécration des métropolites, suite de la préséance que l'on aurait voulu accorder à Constantinople, Léon opposa les dispositions positives du concile de Nicée (3).

(1) « Habeat sicut optamus Constantinopolitana civitas gloriam suam, ac protegente dextera Dei, diuturno Clementiae Vestrae fruatur imperio. Alia tamen ratio rerum saecularium, alia divinarum, nec praeter illam petram quam Dominus in fundamento posuit, stabilis erit ulla constructio ». MIGNE, P.L. 54, 993.

(2) « Non dedignetur (Anatolius) regiam civitatem quam apostolicam non potest facere sedem », *ibid.*

(3) « Superbum nimis est ut unius crescat dignitas, tot metropolitanorum impugnare iura primatus, quietisque provinciis et olim sanctae synodi nicenae moderatione dispositis, bellum novae perturbationis inferre atque ut venerabilium patrum decreta solvantur quorumdam episcoporum proferre consensum, cui tot annorum series negavit effectum ». *ibid.*, 999.

Sedes apostolica.

Mais à quoi visait au juste la requête d'Anatole pour avoir part au rayon apostolique dont le pape était en possession? A en juger par les citations rapportées dans l'étude savante de F. Dvornik « The idea of apostolicity in Byzantium and the legend of the apostle Andrew » (1), il ne semble pas que l'élément spécifique du terme « sedes apostolica » ait été la fondation de l'église en question par un apôtre. Dans les documents officiels comme dans la littérature courante des IVe et Ve siècle ni Théssalonique, ni Corinthe, ni Éphèse ne sont qualifiées de siège apostolique. On ne rencontre cet attribut que pour les églises d'Antioche et d'Alexandrie et même pour celles-ci l'usage est relativement rare (2). Pour curieux que cela puisse paraître, Jérusalem dut attendre longtemps avant que ce titre lui fut reconnu.

(1) Cambridge, Massachusetts, 1958, pagg. 39-105.

(2) Avant le concile d'Éphèse, que nous sachions, on ne rencontre auprès des écrivains orientaux que le passage cité plus bas de S. Athanase, regardant Rome, et le suivant d'Eusèbe de Césarée, relatif à Jérusalem: « . . .τῆς δὲ ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας . . . Ἕρμων, ἴστατος τῶν μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς διωγμοῦ, τὸν εἰσέτι νῦν ἐκεῖσε πεφυλαγμένον ἀποστολικὸν διαδέχεται θρόνον » (*Hist. Eccl.* 7,32; Migne, P.G. 20,733).

Nous avons vu plus haut le témoignage des orientaux dans leur lettre de 382 à Damase, en faveur de l'église « vraiment apostolique » d'Antioche. Après Éphèse il y a, pour ce qui regarde Antioche, la déclaration de Domnus, évêque de cette ville, qui proteste parce que deux parmi les quatre accusateurs d'Ibas, au lieu de porter leurs plaintes devant son tribunal, avaient fait recours à Constantinople « καταφρονήσαντες . . . καὶ τοῦ ἀποστολικοῦ τούτου θρόνου » (ACO, t. II, bol. I, pt. 3 pag. 22_8).

Écrivant à Flavien, avant le conciliabule, Domnus se plaint du fait que Dioscore l'avait excommunié. Après avoir rappellé le 2ème canon de Constantinople qui défend d'intervenir dans le diocèse d'autrui, il poursuit: « Mais lui (Dioscore), n'entend pas obéir à ces règles; à tout propos il met en avant le trône de S. Marc, quoiqu'il sache parfaitement qu'Antioche détient la chaire du grand Pierre qui a été le maître de Marc et le premier et le coryphée du collège apostolique (*Ep.* 86 Migne, P.G. 83 col. 1280. Quoique publiée parmi les lettres de Théodoret, cette lettre doit être de Domnus ainsi que l'indique le dernier paragraphe où il est question de l'acceptation des lettres synodales de Constantinople).

Pour Théodoret de Cyr, Alexandrie (*Ep.* 83, ACO t. II, vol. I, pt. 2, pag. 50_{34}), Antioche (*Ep.* 110 et 112; Migne, P.G. 83 col. 1305 et 1309), et avant tout Rome sont « sièges apostoliques ». Sa lettre d'appel à Léon

Il en va bien autrement pour Rome. Déjà S. Athanase relève le respect dû à ce siège apostolique (1). Le pape Libère (352-366) emploie — le premier semble-t-il — le terme «le siège apostolique» pour indiquer exclusivement Rome (2). Damase et ses successeurs suivront son exemple de sorte que l'usage deviendra bientôt courant. Ici encore, comme l'a déjà fait remarquer Caspar (3), il ne s'agissait pas de souligner le fait que l'Église romaine avait eu — seule en Occident — un apôtre comme fondateur. « Sedes Apostolica », *le* Siège Apostolique, est pour les évêques de Rome un équivalent de « Cathedra Petri ». En effet, d'après leurs textes, le Siège Apostolique exerce un pouvoir qui est universel, en Orient comme en Occident. Il a jugé et condamné Thimothée et Apollinaire

---

est connue (*Ep.* 113; MIGNE, P.G. 83, 1312); relevons le passage suivant de la lettre adressée au prêtre René, légat du pape à Ephèse en 449: « Διὰ δὴ τοῦτο τὴν ὑμετέραν ἁγιωσύνην παρακαλῶ πεῖσαι τὸν ἁγιώτατον καὶ ὁσιώτατον ἀρχιεπίσκοπον τῇ ἀποστολικῇ χρήσασθαι ἐξουσίᾳ καὶ εἰς τὸ ὑμέτερον ἀναδραμεῖν κελεῦσαι συνέδριον. Ἔχει γὰρ ὁ πανάγιος θρόνος ἐκεῖνος τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν τὴν ἡγεμονίαν διὰ πολλὰ καὶ πρὸ τῶν ἄλλων ἁπάντων ὅτι αἱρετικῆς μεμένηκε δυσωδίας ἀμύητος, καὶ οὐδεὶς τἀναντία φρονῶν εἰς ἐκεῖνον ἐκάθισεν, ἀλλὰ τὴν ἀποστολικὴν χάριν ἀκήρατον διεφύλαξεν » (Ep. 80, MIGNE, P.G. 83, 1324. A propos du destinataire voir HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des Conciles II*. 1 pag. 617-621).

Le cas de Jérusalem est un peu particulier. Sozomène, qui était, semble-t-il, palestinien, énumère cette église parmi les sièges apostoliques (*Hist. Eccl.* I, 17,2; MIGNE, P.G. 67, 912B). C'est de lui que nous savons que Cyrille de Jérusalem, à propos de droits métropolitains, «... διεφέρετο πρὸς Ἀκάκιον ὡς ἀποστολικοῦ θρόνου ἡγούμενος» (Ibid. IV, 25,2; P.G. 67,1197).

Au concile d'Éphèse, Juvénal de Jérusalem essaya de faire croire que le siège « apostolique » de Jérusalem avait d'après la tradition, le droit de juger l'église d'Antioche (ACO, T. I, vol. I, pt. 3, pag. 19). Mais Jean d'Antioche n'était pas là pour lui répondre, et l'on sait que les intrigues de Juvénal pour élever le rang de son siège étaient regardées par Cyrille d'Alexandrie comme par Léon Ier de très mauvais œil (LEO MAGNUS, *Epist.* 119, 4; MIGNE, P.L. 54, col. 1044, Voir aussi, R. HONIGMANN, *Juvenal of Jerusalem*, dans *Dumberton Oaks Papers* V (1950) pag. 209-279, en particulier pag. 212-218.

(1) Athanasii *Hist. Arianorum* 35, MIGNE, P.G. 25, 733 « ... οὐχ ὅτι ἀποστολικός ἐστι θρόνος ᾐδέσθησαν, οὐθ' ὅτι μητρόπολις ἡ Ῥώμη τῆς Ρωμανίας ἐστὶν εὐλαβήθησαν, οὐδ' ὅτι πρότερον ἀποστολικοὺς αὐτοὺς ἄνδρας γράφοντες εἰρήκασιν ἐμνημόνευσαν ».

(2) « Nullo genere a consortio Sedis Apostolicae discrepasti », à Eusèbe de Verceil, Msi. III, 204 B.

(3) CASPAR, *Geschichte des Papstums*, pag. 242-243.

son maître, prêtres d'Antioche, «*en présence* de Pierre d'Alexandrie» qui est le premier siège en Orient (1). Il règle les affaires des églises de Thessalonique et de Corinthe, notoirement fondées par un apôtre, sans que cela représente un obstacle ou une limitation à son action(2) Les lettres des papes Innocent Ier (402-417) (3) et Zosime (417-418 (4) aux évêques réunis à Carthage ainsi que celles de Boniface Ier (418-422) (5) à ceux de l'Illyricum éclairent parfaitement le sens que les papes attachent au terme « Sedes Apostolica »: c'est le siège de Pierre dont les évêques de Rome continuent à exercer l'autorité de chef. « Prima primi apostoli sedes », tel est d'après Innocent Ier — qui entend rapporter la pensée des Pères de Nicée — le fondement des privilèges de l'église d'Antioche (6). Ainsi l'« apostolus » duquel dérive l'adjectif « apostolica » serait, dans le cas qui nous intéresse, non pas un quelconque, mais le premier des apôtres. Pourtant, tandis que le terme «sedes apostolica» pour désigner Rome s'affirme dans l'église africaine dès le début du Ve siècle (7), il ne figure presque pas dans les documents provenant de l'Orient. Au concile d'Éphèse, avant l'arrivée des légats romains, on ne le rencontre qu'une seule fois et précisément dans la lettre adressée au concile par l'évêque de Carthage, Capréolus qui prie les Pères de s'opposer aux innovations doctrinales afin que, sous pretexte de nouvelles discussions, on ne doive pas entendre de nouveau la voix de ceux que « l'autorité du siège apostolique et la sentence unanime de l'épiscopat a condamné » (8). Ce sont pratiquement les légats romains qui à leur arrivée emploient les premiers et font accepter la formule. Ils sont présentés et ils signeront les actes du concile comme envoyés du siège apos-

(1) Msi. III, 417.

(2) Innocent Ier aux vicaires de Thessalonique, MIGNE, P.L. 20, 463 et 515; de même Boniface Ier, MIGNE, P.L. 50, 427; 20, 760 et 779.

(3) MIGNE, P.L. 20, 582.

(4) *Ibid.*, col. 675.

(5) *Ibid.*, col. 779.

(6) « Unde advertimus, non tam pro civitatis magnificentia hoc eidem (c. à d. à l'Église d'Antioche) attributum, quam quod prima primi apostoli sedes esse monstretur... » MIGNE, P.L. 20, 548.

(7) Lettre du concile de Carthage en 416. Msi. IV, 321; de même celui de Milève, Msi. IV, 335.

(8) « ...τῆς ἀποστολικῆς καθέδρας ἡ αὐθεντία καὶ εἰς ἓν συνφωνοῦσα ἡ ψῆφος ἡ ἱερατικὴ συνέχωσεν » (ACO, t. I, vol. I, pt. 2, pag. 53_{12-21}).

tolique [1]; ils demandent que lecture soit donnée des lettres «du très saint et bienheureux pape Célestin, évêque du trône apostolique» [2]. Dans la sentence portée par eux contre Nestorius nous lisons: «Nestorius qui s'est opposé aux lettres du siège apostolique..... et n'a pas accepté la sentence du siège apostolique..... Pour cela, nous, suivant aussi les dispositions du très saint pape du siège apostolique.....» [3]. Le concile de son coté, dans la lettre adressée aux empereurs, présente ses délégués Arcadius, Juvénal, Firmus, «.... et Philippe, prêtre de Rome, qui tient la place du très saint évêque du siège apostolique, Célestin de la grande Rome» [4]; de même dans la lettre au pape: «Ont siégé avec nous les envoyés de ta Béatitude..... nous faisant ainsi don de ta présence et tenant la place du siège apostolique» [5], et dans celle adressée aux empereurs en défense de Cyrille et de Memnon: «.... nous avons osé communiquer à Votre Sérénité que le concile écuménique auquel prend part tout l'Occident avec votre grande Rome et le siège apostolique.....» [6], formule qui entend manifestement relever les deux titres, civil et ecclésiastique, qui confèrent à l'adhésion romaine son importance. Jean d'Antioche connaît et emploie lui aussi la formule. Ainsi dans la lettre par laquelle, avant même d'avoir reçu la communication officielle de l'élection de Sixte III (432-440) il s'empresse de lui annoncer le rétablissement de la paix: «Nous sommes convaincus que c'est pour le bien de l'œkoumène que tu as été élu au siège apostolique» et il informe son correspondant de la redaction d'une commune profession de foi qu'il faut «porter à la connaissance de ce siège

(1) ACO, t. I, vol. I, pt. 3, pag. $53_{20\text{-}25}$, pag. $54_{4\text{-}9}$, pag. 58_{21}, pag. $59_{21,21}$. «῾Η ἁγία σύνοδος εἶπεν: ἀκολούθως διαλαλησάντων τῶν . . . ἐπισκόπων καὶ πρεσβευτῶν Ἀρκαδίου καὶ Προιέκτου καὶ Φιλίππου τοῦ πρεσβυτέρου καὶ πρεσβευτοῦ τῆς ἀποστολικῆς καθέδρας . . .». Les trois signatures portent: «πρεσβύτερος» ou «ἐπίσκοπος τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας» (ACO, ibid., pag. 63).

(3) «. . . Κελεστῖνος ὁ τῆς ἀποστολικῆς καθέδρας ἐπίσκοπος» (ACO, t. I, vol. I, pt. 3, pag. 53_{27}.

(3) ACO, ibid., pag. 61-62.

(4) «. . . καὶ Φίλιππον, πρεσβύτερον Ῥώμης, διέποντα τὸν τόπον τοῦ ἁγιωτάτου ἐπισκόπου τῆς ἀποστολικῆς καθέδρας, τοῦ τῆς μεγάλης Ῥώμης Κελεστίνου. . .» (ACO, ibid., pag. 65).

(5) ACO, ibid. pag. $9_{3\text{-}5}$.

(6) «. . . ἡ οἰκουμενικὴ σύνοδος, ἡ πᾶσαν μὲν τὴν Δύσιν μετὰ τῆς μεγάλης ὑμῶν Ῥώμης καὶ τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου συνεδρεύουσαν ἔχουσα . . .» (ACO, ibid., pag. 32_{27}).

apostolique » [1]. Cet emploi du terme « sedes apostolica » pour indiquer exclusivement Rome dans des documents officiels et de la part de personnes telles que Cyrille d'Alexandrie et Jean d'Antioche ou d'organismes tels que le concile, est d'autant plus significatif qu'il a lieu à Éphèse où le souvenir de Jean, le disciple bien aimé et l'évangéliste, est bien vivant [2] et de la part de Cyrille et de Jean, titulaires de sièges dont l'origine apostolique était hors de doute. En même temps aucun de ceux qui auraient eu le droit de le faire n'invoque ou ne souligne l'origine apostolique de son église. Cela ne peut s'expliquer que par le fait que la formule « sedes apostolica » tout court, avait acquis auprès des orientaux une signification toute particulière indiquant non seulement une donnée historique relative au passé, mais aussi l'exercice en acte d'un pouvoir apostolique qui est celui de l'apôtre Pierre. La déclaration bien connue que le prêtre Philippe, representant du siège apostolique, fit précéder à la sentence portée par lui et par ses deux collègues contre Nestorius est très importante à ce sujet: « Personne n'ignore, il a été même connu de tout temps, que le saint et bienheureux Pierre, le chef des apôtres, la colonne de la foi et le fondement de toute l'Église a reçu de N. Seigneur Jésus Christ, le Sauveur et Rédempteur de tout le genre humain, les clés du Royaume et que pouvoir lui a été donné de retenir et de pardonner les péchés; c'est lui qui jusqu'à maintenant et toujours vit et juge dans ses successeurs. Or, son successeur et vicaire légitime (κατὰ τάξιν διάδοχος καὶ τοποτηρητής), notre saint et bienheureux pape Célestin l'évêque, n o u s a envoyés à ce saint synode pour tenir lieu de sa présence..... » [3]. Après le vote que les légats avaient fait précéder de cette déclaration, Cyrille s'adressant au concile conclut: « Le verdict des légats est clair. Ils ont en effet porté sentence en qualité de représentants du siège apostolique — donc de Pierre qui «vit et juge dans ses successeurs», ainsi que venaient de déclarer les légats — et de tout le synode

(1) « Ἐπὶ καλῷ τῆς οἰκουμένης πεπιστεύκαμεν σοῦ τὴν ὁσιότητα τοῦ ἀποστολικοῦ ἐπιβεβηκέναι θρόνου... » « ... ἥντινα χρὴ καὶ τὸν ἀποστολικὸν ἐκεῖνον θρόνον γνῶναι ». (ACO, t. I, vol. I, pt. 7, pag. 159).

(2) L' Ἀποστόλιον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ εὐαγγελιστοῦ est un centre de prière important (ACO, t. I, vol. I, pt. 5, pag. 121_{22}, 131_{16}, 126_{33}).

(3) ACO, t. I, vol. I, pt. 3, pag. 60.

des évêques d'Occident » (1). Quelques années plus tard on trouvera en termes explicites l'équivalent de cette déclaration de Cyrille dans l'appel que Flavien, l'archevêque de Constantinople, adressera à Rome: « ... me appellante thronum apostolicae sedis principis apostolorum Petri et universam beatam quae sub vestra Sanctitate est synodum » (2). Eusèbe de Dorylée, victime lui aussi du Brigandage d'Éphèse, s'adresse à Rome en ces termes: « Curavit desuper et ab exordio consuevit thronus apostolicus iniqua perferentes defensare... » (3).

Fréquente sous la plume du pape Léon Ier, l'expression « le siège apostolique » revient avec insistance dans les déclarations de ses envoyés soit à Éphèse en 449 (4), soit au concile de Chalcédoine. Dans les procès-verbaux de ce dernier, ceux-ci sont couramment indiqués comme les représentants du siège apostolique (5). Après la sentence portée par eux contre Dioscore, Anatole déclare suivre en tout « la pensée du siège apostolique » (6), tandis qu'une vingtaine d'évêques emploient une formule analogue: « concors apostolicae sedi et archiepiscopo Anatolio » (7). S'adressant aux Pères, l'empereur Marcien parle de la lettre de « Léon, l'archevêque de Rome... qui gouverne le trône apostolique » (8) et dans

(1) ACO, ibid., pag. 62. « ... κατέθεντο γὰρ τὸν τόπον ἀναπληροῦντες τῆς ἀποστολικῆς καθέδρας καὶ ἁπάσης δὲ τῆς κατὰ τὴν Δύσιν ἁγίας συνόδου τῶν ἐπισκόπων ».

(2) ACO, t. II, vol. II, pt. 1, pag. 78_{32}.

(3) ACO, ibid., pag. 79_{20}.

(4) Ainsi Hilaire: « τὸν μακαριώτατον ἡμῶν ἐπίσκοπον Λέοντα, τὸν τῆς ἀποστολικῆς καθέδρας ... » (ACO, t. II, vol. I, pt. 1, pag. 83). « Ἰούλιος ἐπίσκοπος... εἶπεν: Ἡ ἀποστολικὴ καθέδρα οὕτω φρονεῖ » (ACO, ibid., pag. 101). « Ἵλαρος ... εἶπεν: τὰ πρόσφατον ἀναγνωσθέντα ... ὁ ἀποστολικὸς θρόνος καὶ διδάσκει καὶ πρεσβεύει » (ACO, ibid., pag. 190).

(5) « Πασκασῖνος ἐπίσκοπος καὶ φύλαξ τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου »; « Λουκίνσιος... ἐπέχων τὸν τόπον τῆς ἀποστολικῆς καθέδρας » (ACO, t. II, vol. I, pt. 1, pag. 65, passim).

(6) « ... Τὰ αὐτὰ τῷ ἀποστολικῷ θρόνῳ διὰ πάντων φρονῶν » (ACO, t. II, vol. I, pt. 2, pag. 29_{21-22}).

(7) ACO, t. II, vol. III, pt. 2, pag. 47-63. Les évêques de l'Illyricum, prenant comme porte-parole l'évêque de Philippe, Sozon, déclarent suivre en tout la foi définie à Éphèse « ἧς καθηγηταὶ γεγόνασι ὁ μακαριώτατος Κελεστῖνος, ὁ τῆς ἀποστολικῆς καθέδρας πρόεδρος, καὶ ὁ μακαριώτατος Κύριλλος, ὁ τῆς μεγαλοπόλεως Ἀλεξανδρείας » (ACO, ibid., pag. 102).

(8) « ... ἡ τοῦ θεοφιλεστάτου Λέοντος, τοῦ τῆς βασιλίδος Ῥώμης ἀρχιεπισκόπου, τοῦ τὸν ἀποστολικὸν θρόνον κυβερνῶντος ἐπιστολή... » (ACO, ibid., pag. 140).

sa lettre au pape il demande que « l'évêque de Constantinople ait la seconde place après le siège apostolique » (1). Ainsi, à la célébration du concile de Chalcédoine le sens de l'expression « le siège apostolique » est aussi clair pour les orientaux que pour Rome: c'est le siège qui exerce dans l'Église la fonction et les pouvoirs du chef des apôtres Pierre, donc en premier lieu et par excellence celui de Rome. Dès lors la pensée des Pères de Chalcédoine qui dans leur lettre à Léon se déclarent convaincus que « le rayon apostolique » est fermement établi auprès de lui et qu'il s'agit là d'un bien qui lui appartient, nous est parfaitement claire. Avant d'avancer leur requête, les Pères tiennent à déclarer leur foi dans les pleins pouvoirs du successeur de l'apôtre Pierre. Cela fait, les Pères ainsi qu'Anatole, demandent au pape de vouloir bien faire participer Constantinople, nouvelle capitale idéalement identifiée à Rome, au titre apostolique et aux pouvoirs de Rome c. à d. de Pierre. De là la réponse du pape: Que Anatole se contente de la ville impériale « quam sedem apostolicam facere non potest ». Anatole n'avait aucunement essayé d'attribuer l'origine de son église à un apôtre quelconque; ce qu'il désirait c'était de la voir adoptée par le siège apostolique dont il la déclarait fille et dont il espérait lui voir partager le patrimoine.

Après Chalcédoine

Dans sa lettre à Léon, Anatole déclarait encore que le siège de Constantinople s'était uni au siège apostolique de façon toute spéciale (κατ' ἐξαίρετον ἑαυτὸν συνάψας ὑμῖν). Pour ce qui le regardait, il disait vrai. Dès avant Chalcédoine il s'était efforcé de faire accepter par l'épiscopat la lettre à Flavien. Au cours du concile, au moment du vote contre Dioscore, il avait souligné son intention d'adhérer en tout aux directives du siège apostolique. De même quand il s'était agi de se prononcer sur la valeur du Brigandage d'Éphèse (2). Mais cette déclaration d'adhésion toute particulière n'était qu'une tentative de faire accepter au pape l'idée que Constantinople, la nouvelle Rome, constituait avec l'ancienne une

(1) « ... ἵνα, μετὰ τὸν ἀποστολικὸν θρόνον ὁ τῆς Κωνσταντινουπολίτων εὐθέως ἐπίσκοπος δεύτερον ἔχοι τόπον » ... (ACO, t. II, vol. I, pt. 2, pag. 55_{31}).
(2) ACO, t. II, vol. I, pt. 3, pag. 38.

seule réalité. Pour curieux que cela puisse nous paraître, on en était parfaitement convaincu à Byzance et dans le domaine politique c'était déjà chose faite. Sur le plan ecclésiastique la réalisation était en cours. Ainsi, au concile de Constantinople en 448, Flavien avait apposé sa signature à la condamnation d'Eutyches dans la forme suivante: « Φλαβιανὸς ἐπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως Ρώμης ὁρίσας ὑπέγραψα» (1). On espérait maintenant, avec l'assentiment du pape voir cette conception consacrée en droit. Le refus de Léon marqua un arrêt; le 28e canon ne figura pas dans les collections des actes, mais l'idée de l'unité des deux sièges de disparut pas pour autant. On peut la reconnaître dans le passage suivant de la lettre du patriarche Acacius (471-489) au pape Simplicius (468-483): «... sed Christus Dominus noster... insidens cogitationibus nostris et unam nobis in his mentem atque eamdem pro gloria sua esse cognoscens omnem victoriam ipse perfecit, consortes nos cum tranquillissimo principe faciens » (2). Plus tard, quand la crise de l'*hénoticon* est désormais ouverte, c'est le pape Felix qui rétorque l'argument des byzantins, en faveur de la foi: «Hoc enim, hoc expedit ut si utraque Roma pro pignore nuncupatur fiat utraque una fides illa romanorum ... sicut apud nostros floruit indiscreta maiores et quae genere concordat ac nomine, non sit religione divisa per quam etiam discrepantia copulantur» (3). Par le même pape Felix nous apprenons que le successeur d'Acacius Fravitta, avait lui aussi souligné dans sa lettre intronistique la volonté de s'appuyer sur Rome (4). Mais c'est au moment du rétablissement de l'union en 518, quand chacune des deux parties entendit mettre sur papier ses conditions, que nous trouvons le témoignage le plus explicite sur la façon dont les byzantins entendaient les rapports entre les deux sièges. Lorsque les légats pontificaux présentèrent à la signature du patriarche Jean II (518-520) la profession de foi exigée par le pape Hormisdas, le patriarche se déclara prêt à écrire lui-même une lettre au pape

(1) ACO, t. I, vol. I, pt. 1, pag. 176 et *ibid.*, pag. 145.

(2) A. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae*, Brunsbergae 1868, pag. 192.

(3) *Ibid.*, pag. 272.

(4) *Ibid.*, pag. 270 « ... et eum ipsum (c. à d. Fravitta) dum ad beati Petri apostoli sedem suae refert dignitatis exordium iam suae dedisse gaudeo moderationis indicium ».

plutôt que de signer le formulaire (1). Mais les légats ayant refusé, il demanda de pouvoir au moins faire précéder le formulaire par une brève déclaration, ce qui fut accepté. En voici la partie la plus importante: « Certus igitur scito, per omnia sanctissime, quia secundum quod vobis scripsi, una tecum cum veritate sentiens, omnes a te repudiatos haereticos renuo et ego, pacem diligens. Sanctissimas enim Dei ecclesias, id est superioris vestrae et novellae istius Romae, unam esse accipio, illam sedem apostoli Petri et istius augustae civitatis unam esse definio. Omnibus actis a sanctissimis quatuor synodis ..... de confirmatione fidei et statu ecclesiae assentior et nihil titubare de bene iudicatis patior... » (2); revenant sur ces mêmes pensées un an après, dans sa lettre au pape, le patriarche écrira: « ... sicut oportet dicere et olim scripsi, utrasque ecclesias, tam senioris quam novae istius Romae, unam esse evidenter intelligens et utriusque earum unam sedem recte esse definiens, indivisibilem adunationem et utriusque nostrum consonam confirmationem cum iudicii integritate cognosco » (3). Il est évident que par ces déclarations le patriarche entendait garantir à l'église de Constantinople le rang et les privilèges qu'il considérait désormais acquis. Il avançait pour cela en premier lieu le principe sur lequel la nouvelle Rome fondait ses droits c. à d. son unité idéale avec l'ancienne (« utriusque earum unam sedem »).

Dans sa réponse, le pape évita le terrain sur lequel son correspondant venait de porter le dialogue: il interpréta ses paroles de l'unité de foi: «En lisant la lettre de ta charité dans laquelle tu déclares avoir la même foi que le siège de Pierre, je dois exclamer avec le prophète..... » (4). Mais dans son préambule où il est question du siège de Pierre, Jean avait parlé des églises et des sièges plutôt que de l'unité de foi, tout comme il avait déclaré accepter les décisions des conciles « de confirmatione fidei et de statu ecclesiae ». Le patriarche tenait en effet au « status ecclesiae », tel qu'il l'entendait, autant que Rome à la foi de Chalcédoine.

(1) *Ibid.*, pag. 860.
(2) *Ibid.*, pag. 852-853.
(3) *Ibid.*, pag. 863.
(4) *Ibid.*, pag. 879.

De même que Jean II, son successeur Épiphane dans la lettre qui accompagnait son *inthronistica* au pape, reviendra, mais comme en passant, sur l'unité des deux églises. « Nam, écrit-il, dum una utraque sit ecclesia, procul dubio et bona quae per vigilantiam eveniunt communis exinde laudis gloria utrisque patriarchalibus se..ibus rimatur..... » (1). De même dans la lettre du synode qui accompagnait celle du patriarche nous lisons: « Ayant donc accompli, selon la loi ecclésiastique, le devoir de présenter à votre apostolat notre hommage nous espérons que votre charité voudra garder envers nous un lien de charité plus étroit et une affection fraternelle..... considérant comme un avantage commun si par vous et par votre frère et concélébrant, notre seigneur et patriarche, la paix des églises du monde entier sera assurée » (2). Ainsi l'Église universelle apparaît confiée aux soins des deux patriarches; Antioche, Jérusalem, Alexandrie ne sont plus que l'objet de leurs soins.

Ces idées d'ailleurs ne doivent pas nous surprendre. Elles correspondent à la restauration de l'empire entreprise par Justinien, restauration non seulement politique et militaire mais regardant aussi le domaine idéologique. Sous ce dernier aspect, Rome, l'ancienne et la nouvelle, avait une importance capitale. Elle exprimait le lien de continuité avec le passé aussi bien que l'unité dans le présent entre l'Empire et l'Église, l'Orient et l'Occident. Aussi, en même temps que les expressions de respect envers le siège apostolique trouvons nous, sous la plume de Justinien, les mêmes préoccupations que dans le préambule de Jean II. « Nous nous empressons, écrit Justinien, de porter à la connaissance de Votre Sainteté tout ce qui regarde la situation des églises, car nous avons toujours eu grand soin de conserver l'union avec votre siège apostolique ainsi que le bon état des églises de Dieu en vigueur jusqu'içi » (3). Aussi dans sa legislation, Justinien aura soin d'assurer la position ecclésiastique de la nouvelle Rome dont l'archevêque aura « la seconde place après le trône très saint et apostolique de l'ancienne Rome et précédera tous les autres » (4).

(1) *Ibid.*, pag. 949.
(2) *Ibid.*, pag. 952.
(3) *Codex*, I, 1.8.8. Lettre au pape Jean Ier (523-526).
(4) Novella 131, cap. 2.

L'union avec Rome une fois rétablie et après que la nouvelle capitale fut associée, ou même mieux, identifiée à l'ancienne, les termes, *apostolica sedes*, *apostolatus*, *apostolice*, relativement rares autrefois, deviennent particulièrement fréquents dans la correspondance provenant de Constantinople [1]. Ils sont pour quelque temps encore exclusivement réservés au pape et d'après plusieurs textes il est clair que par ces termes élogieux on entend souligner non pas une succession apostolique quelconque, mais bien celle du chef des apôtres [2]. Toutefois le siège de Constantinople ne perdait rien à ce compte, car une fois acquise l'identité idéale des deux capitales, on ne tardera pas à attribuer au collègue oriental les titres jusqu'içi reservés au titulaire de l'ancienne Rome. Il est même curieux de remarquer que cette tendance commence précisément sous le patriarche Jean II et son successeur Épiphane. Le titre en question est celui de « patriarche écuménique ». Ce sont d'abord les clercs d'Antioche [3], puis le synode permanent, [4] en-

(1) « Scribere igitur apostolice et rescripta suscipere fraterne, Dei amore dignemini... » « ... et vestrae dignos apostolicae sedis », ainsi Jean II à Hormisdas, le 7 sept. 518. (THIEL, pp. 832-833). « ... et ad tuam sanctitatem, missa legatione, sedis apostolicae promeruimus sacerdotes.... », Justinien à Hormisdas (THIEL, p. 921); « ... specialiter ergo cognoscat vester apostolatus... (*ibid.*, p. 922); « ... apostolatus vestri... » (THIEL, p. 897); « ... quem etenim non solum apostolicae sedis auctoritas celebrat... » ainsi l'impératrice Euphémie au pape Hormisdas (THIEL, p. 919); le sénateur Celer adresse sa lettre: « Domino beatissimo et apostolico patri... » (THIEL, p. 919); et Anastasia: « Domino sancto et beatissimo patri patrum Hormisdae archiepiscopo universali ecclesiae... » (THIEL, p. 865).

(2) Ainsi Justinien: « Domino sancto, meritis beatissimo et apostolico domino, patri papae Hormisdae Justinianus. Propitia divinitate,..... unitas sanctarum ecclesiarum per doctrinam et auctoritatem apostolatus vestri provenit » (THIEL, p. 875); « Domino beatissimo atque apostolicae sedis probatissimo pontifici Hormisdae papae patri, Juliana Anicia ». « ... quod de nostrae fidei integritate geris, vicariis gloriosi Petri ista conveniunt » (THIEL, p. 920); et la même Anicia: « ... adventu legatorum *principalis* sedis apostolicae... » (THIEL, p. 866) à rapprocher avec le « ... apostolicae et *singulari* illi sedi vestrae communi fide et devotione parere contendimus » des évêques de Dardanie au pape Gélase (THIEL, p. 349); Justinien à Hormisdas: « Hoc enim credimus esse catholicum, quod vestro religioso responso nobis fuerit intimatum » (THIEL, p. 897).

(3) MANSI VIII, 1038.

(4) *Ibid.*, pag. 1042.

suite un concile (1) qui l'adressent au patriarche et enfin c'est Jean lui même qui le prend dans l'inscription de deux lettres adressées à son collègue de Jérusalem (2). A partir d'Épiphane le titre devient officiel puisqu'il apparaît dans les lois de Justinien et dans les actes du concile tenu à Constantinople en 536 (3). Le Prof. F. Dvornìk nous apprend que, au début du VIIe siècle, Arcadius, archévêque de Chypre, dans sa biographie de Saint Syméon τοῦ θαυμαστοορείτου donne deux fois le titre d'apostolique au siège de Constantinople. De même Eleusios dans la vie de S. Théodore appelle deux fois le trône de Constantinople « apostolique ». L'empereur Héraclius adresse ce même titre au patriarche Sergius dans une novelle publiée entre 620-629. Enfin le IVe concile écuménique consacra dans ses actes l'attribut « apostolique » au siège de Constantinople. Nous arrivons ainsi au terme d'un processus commencé avec le 3e canon du concile de 381. La légende de S. André fondateur de l'église de Constantinople est encore inconnue à Byzance. Elle n'y apparaîtra que plus tard et l'on ne s'en servira pour justifier le titre d'apostolicité de Constantinople que lorsque les liens avec Rome et avec sa tradition seront sur le point de se rompre. En attendant, après le IVe concile écuménique, le sens du terme « siège apostolique » tend à se modifier; il servira bientôt à indiquer les cinq sièges patriarcaux et finira par être planifié dans la théorie de la pentarchie (4).

Lorsqu'après la fin de la crise arienne les évêques réunis à Constantinople en 381 voulurent donner à la nouvelle capitale une place dans la hiérarchie ecclésiastique, ils se trouvèrent devant une tradition bien établie: celle des « sièges apostoliques », Rome, Alexandrie, Antioche, dérivation d'un même pouvoir, celui du

(1) *Ibid.*, pagg. 1058-1059.

(2) *Ibid.*, pagg. 1066-1067.

(3) *Codex Justin.* I, I, 7; I, IV, 34. MANSI VIII, 926, 935. Cfr. VAILHÉ, *Le titre de patriarche écuménique avant S. Léon le Grand*, dans *Échos d'Orient* 11 (1908) p. 65 et suiv. Les actes d'accusation présentés au concile de Chalcédoine par deux diacres, Théodore et Ischirion, un prêtre, Athanase, et un laïque, Sophrone, tous d'Alexandrie, contre Dioscore sont adressés: « Τῷ ἁγιωτάτῳ καὶ μακαριωτάτῳ οἰκουμενικῷ ἀρχιεπισκόπῳ καὶ πατριάρχῃ τῆς μεγάλης Ῥώμης Λέοντι... » ou bien « ... καὶ οἰκουμενικῷ πατριάρχῃ τῆς μεγάλης Ῥώμης Λέοντι... » (ACO, t. II, vol. I, pt. 2, pagg. 15, 17, 20, 23).

(4) F. DVORNIK, *The Idea of apostolicity in Byzantium*, pag. 161-167.

chef apôtres et de ses successeurs. Le terme « *le* Siège Apostolique » employé déjà par Libère, signifiait précisément cette tradition avec la doctrine qui la soutenait (1). A Constantinople en 381, comme 70 ans plus tard à Chalcédoine, les orientaux n'entendirent pas nier cette tradition « apostolique »; ils témoignèrent même de leur respect en relevant dans leur lettre de 382 la procédure particulière suivie — en conformité, assurèrent-ils, des canons de Nicée — dans l'élection de Flavien pour l'église « très ancienne et vraiment apostolique d'Antioche ». Ils pensèrent toutefois pouvoir resoudre la nouvelle situation que la division de l'empire et la fondation de la nouvelle capitale avait créé, en identifiant celle-ci avec l'ancienne. La signature de Flavien « ἐπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως Ῥώμης » au procès d'Eutyches en 448 et la consécration, un an après, du nouvel évêque d'Antioche, Maxime, à laquelle Anatole s'arrogea le droit de procéder, sont un indice du titre, et par suite des droits, que Constantinople tendait à s'adjuger: le titre de Rome, *le* siège apostolique, et par suite le droit de consacrer l'évêque même de la « très ancienne et vraiment apostolique » église d'Antioche. C'était là un expédient, une fiction juridique que l'on aurait pu accepter pour régler des questions de préséance formelle ou d'administration ecclésiastique. Mais du moment qu'il s'agissait de la « cathedra Petri » c. à d. des pouvoirs d'institution divine, l'équivoque risquait de s'étendre à la primauté de droit divin. C'est ce qui explique la réaction des papes qui dès 382 soulignent l'origine divine et non pas ecclésiastique des droits du siège romain (2) et,

(1) « ... ces formules stéréotypées, qui apparaissent à une époque et se perpétuent ou disparaissent, nous livrent la doctrine de l'époque qui les mit en circulation. Elles sont pour nous un contrôle de l'histoire des institutions ou des dogmes », P. BATIFFOL, *Riv. di arch. crist.* 2 (1925) pag. 99.

(2) Le « Concilium urbis Romae sub Damaso papa », chap. III: « ..... etiam illud intimandum putavimus quod quamvis universae per orbem catholicae diffusae ecclesiae unus thalamus Christi sit, sancta tamen romana ecclesia nullis synodicis constitutis ceteris ecclesiis praelata est, sed evangelica voce domini et salvatoris nostri primatum obtinuit: « tu es Petrus..... ». E. v. DOBSCHÜTZ, *Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis*, Leipzig 1912, pag. 29. Pour l'attribution à l'époque de Damase: J. CHAPMAN, *On the « Decretum Gelasianum de recipiendis et non recipiendis libris »* dans, *Revue Bénédictine* 30 (1913) 187; et E. SCHWARZ; *Zum Decretum Gelasianum*; *ZNT Wiss.* 29 (1930), pag. 161-168.

appuyant sur l'expression « Sedes Apostolica » entendent rappeler aux orientaux la vraie source des pleins pouvoirs dans l'Église. Aux tentatives d'Anatole et des siens, Léon s'opposera avec la plus grande vigueur, se refusant de consacrer, même indirectement, l'identification de la nouvelle Rome avec l'ancienne; le grand pontife avait parfaitement saisi les implications et les dangers que présentaient les avances qu'on lui faisait. Pour ces mêmes raisons ses successeurs, même s'ils finiront par accepter les changements de caractère administratif, conséquence inévitable de la situation politique, se refuseront toujours de partager les pleins pouvoirs hérités du chef des apôtres (1).

PELOPIDAS STEPHANOU S.I.

(1) Au concile de Constantinople, en 879, lorsqu'il fut accepté que les sentences portées par le pape Jean auraient été reconnues en Orient et de même en Occident celles portées par Photius, il fut ajouté au canon: « ... privilegiis quae sanctissimae sedi conveniunt ecclesiae romanae aut ipsius antistiti, nullo modo immutatis » (MANSI XVII, 498 D).

De S. Hieromartyre Josaphat

Promotore formulae indicativae absolutionis in Ecclesia Rutheno-Ucraina

Summis laudibus, quibus in processu beatificationis S. Josaphati a. 1628 testes indefessum eius zelum in convertendis peccatoribus necnon extraordinarium charisma in excipiendis confessionibus extollunt, singulare qui addit intimus huius Hieromartyris amicus P. Gennadius Chmelnyckyj (Chmielnicki), OSBM, « quod cum ante apud Ruthenos communiter absolutio confessionalis more graecorum absolveretur, et non forma Concilii Florentini utebantur, Servus Dei ex antiquissimis libris sclavonicis eruit dictam formam, et statim curavit imprimi prout etiam impressa est, et cum S.R. E(cclesiae) forma omnino convenit » (1). Quod cum ne illorum quidem biographorum S. Josaphati, qui hisce actis beatificationis diligentissime utuntur, ut J. Susza, N. Contieri, A. Guépin, attentionem attraxerit, opere pretium ducimus vel brevissimum huius testimonii instituere commentarium, quia primordia introductionis formulae absolutionis indicativae in Rutheno-Ucraina Ecclesia loco antiquae deprecativae in recta luce ponere adiuvat.

Longe enim lateque pervulgatum audimus, illam formam indicativae absolutionis in usum Slavorum Orientalium in genere, scilicet Russorum, Ucrainorum et Bielorussorum, introductam esse sub influxu magni Euchologii (Ritualis), a Petro Mohyla (Mogila), metropolita Kioviensi disunito, a. 1646 editi, qui primus suo ordini poenitentiae formulam Ritualis Romani adaptaverit. Quoniam haec quidem formula in metropoli Kioviensi catholica continuo recepta et obligatoria reputabatur, id utique influxui Euchologii

(1) A. WELYKYJ, OSBM, S. *Josaphat Hieromartyr*, I, Roma, 1952, 175.

Mohylani sine ambage tribuitur inde ab A. Chojnackij, qui primus ante centum annos evolutionem rutheni ritus acidissimo descripsit calamo (1), usque ad recentissimos C. Korolevskij (2), Pl. de Meester (3) atque episcopum I. Praszko. Quinimo hic auctor in suo conspectu historico vicissitudinum ritualium metropoliae Kioviensis catholicae s. XVII-i apparet parvipendere primam, quam de generali usu illius formae absolutionis invenit notitiam in depositione provincialis basiliani Pachomii Ohilevyč (Ohilewicz) de statu suorum religiosorum secretatio S. Congregationis de Pr. Fide Mario Alberici facta a. 1663: « Valendosi per tutta la Russia nell'assolutione de penitenti della forma latina, (P. Ohilevyč) richiesto perchè habbiano mutato la forma... dice esser stato così loro ordinato da Roma, e che nelle loro libri antichi vi è la forma Latina ». Quod quidem Praszko sequente retorquet animadversione: « Revera non habemus ullam notitiam, ut forma absolutionis sacramentalis a Roma imposita sit, sicut etiam in libris antiquis huiusmodi formula non inveniebatur, sed primus Petrus Mohyla in suo Euchologio a. 1646 edito introduxit eam » (4). Jamvero supra allatum testimonium P. Gennadii Chmelnyckyj de S. Josaphato introductionem formulae indicativae absolutionis in praxim confessionalem suae Ecclesiae longe ante Petrum Mohyla et quidem ad prima lustra eius Unionis cum S. Sede Romana prorogare permittit atque insimul allusionem P. Pachomii Ohilevyč ad antiquos libros, in quibus inveniretur, ut omnino arbitrarium reputare minime sinit (5).

Satis est in memoriam revocare, quod eodem praecise anno, quo haec Unio conclusa est, promulgata est 30. VIII. 1595 « *Perbrevis Instructio super aliquibus ritibus Graecorum* » mandato Papae Clementis VIII, quae sacerdotibus italograecis formulam indica-

(1) *Zapadnorusskaja Cerkovnaja Unija v jeja bogosluženii i obrjadach*, Kiev, 1871, 243-5.

(2) *L'administration du sacrement de pénitence dans le rite byzantin: Stoudion*, II (1925) 43, 99, 103-5.

(3) *Studi sui sacramenti amministrati secondo il rito bizantino*, Roma, 1947, 158-9.

(4) *De Ecclesia Ruthena Catholica sede metropolitana vacante 1955-1665* Roma, 1944, 261 (cf. p. 286).

(5) Huius testimonii Gennadii Chmelnyckyj nullam mentionem facit in recentissimo articulo de pastorali et liturgica opera S. Josaphat Dr M. Marusyn, *Pastyrs'ko-liturhična dijal'nist' Sv. Josafata: Bohoslovija*, T. 31 (1967), 1-99.

tivam ad absolvendos fideles ritus latini imposuit: « In casu necessitatis praesbyteri graeci catholici possint Latinos absolvere. Utantur forma absolutionis in Generali Concilio Florentino praescripta, et postea, si voluerint, dicant orationem illam deprecativam, quam pro forma huiusmodi absolutionis dicere tantum consueverunt » (1). Hoc pacto nanciscimur quandam explanationem termini absolutionis paenitentialis « forma Concilii Florentini », prout formulam eius indicativam P. Chmelnyckyj supra nominat. Quod revera tunc temporis in more fuit Curiae Romanae ita eam appellare, attestant litterae Congregationis de Prop. Fide ad nuntium Varsaviensem J. B. Lancellotti diei 19.IX.1626: « Delle mutue confessioni de Latini e Rutheni, nel trattar colli vescovi latini, V.S. intendi sempre questo conforme alla dichiarazione di Clemente 8-o dell'anno 1597 (!), cioè che li latini in caso di necessità possino cònfessarsi dalli sacerdoti rutheni uniti, approvati dalli loro Ordinari, e che questi sacerdoti adoprino la forma dell'assolutione prescritta dal Concilio Fiorentino, come vedrà dall'inclusa istruzione del suddetto Pontefice, che se le manda, acciò in altre occorrenze dei Rutheni, e d'altri di rito greco possa prevalersene » (2). Quoniam quidem in illo Concilio nulla cum Graecis de forma Sacramenti Poenitentiae disceptatio neque constitutio facta est, sine dubio allusio haec fit ad Decretum pro Armenis, quod declarat: « Forma huius Sacramenti (Poenitentiae) sunt verba absolutionis, quae sacerdos profert, cum dicit: Ego te absolvo etc. » (3).

Hisce minime affirmare praetendimus Instructione Clementina hanc formulam eamque solam, prout in supra laudato Decreto profertur et a saeculo XV-o magis ac magis in Ecclesia latina usu teritur atque in Rituale card. I. A. Sanctorii (Santoro) a. 1584-1603 necnon Rituale Romanum Pauli V. a. 1614 transiit, sacerdotibus italograecis prima vice impositam esse. Nam jam a s. XIV-o hic

(1) J. B. Mansi-L. Petit, *SS. Conciliorum nova et amplissima collectio*, T. XXVIII, Paris, 1907, 309. Fusius de eius editione tractat Archim. I. Croce in: *Studi storici sulle fonti del diritto canonico orientale*, IV: *Italo-Albanesi*, Vaticano, 1932 (Codificazione Canonica Orientale – Fonti, fasc. VIII), 245-50. Cf. Korolevskij, 98, De Meester, 151, P. Michel, *Absolution chez les grecs* in: *Dict. de Théol. Cath.*, I/1 (1930), 202.

(2) A. Welykyj, *Litterae S. C. de Prop. Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielorussjae spectantes*, I, R. 1954, 45.

(3) H. Denzinger - C. Rahner, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Friburgi Brisg. 1957, ed. 31, 258.

et illic in officiis confessionis italograecis sub influxu Ordinum Poenitentialium latinorum redactis (cum litania ad Omnes Sanctos, Confiteor etc.) occurrunt formulae absolutionis plus minusve illi conformes, ita ut etiam ad illustrandam historiam formae absolutionis ritus latini inservire possint... (1). Sic e.gr. Euchologium *Vat. gr. 2111* (Basilianum 150) s. XIV-i in Officio poenitentiae praesefert eius formam perquam brevem sine ulla addita oratione: « *Misereatur tui omnipotens Deus et dimittat tibi omnia peccata. Auctoritate qua polleo, absolvo te ab omnibus peccatis tuis, quae mihi confessus et quae oblitus es, ut sis absolutus in praesente saeculo et in futuro* » (2). Econtra Instructio ad confessionem peragendam in Codice *Vat. gr. 1122* ex initio s. XVI-i duas distinctas formulas absolutionis a censuris et a peccatis praescribit: 1) « *Auctoritate mihi ab Ecclesia concessa, absolvo te a vinculo minore, si hoc contraxisti, et restituo te sacramentis Ecclesiae in nomine Patris ...* » necnon: 2) « *Dominus noster J. Christus sua miseratione absolvat te et ego auctoritate Ecclesiae mihi data absolvo te ab omnibus peccatis tuis, quae mihi confessus es et quae oblitus es, ut sis absolutus ante thronum ipsius Domini nostri J. Christi et particeps vitae aeternae gratia Sanctae et Indivisae Trinitatis* ». Iisque praemittit consuetam duplicem invocationem « *Misereatur* » necnon « *Absolutionem et remissionem* » atque tertiam « *Passio Domini* » subjungit (3). In Euchologio rursus *Barb. gr. 87* s. XVI-1 Ordo poenitentiae concluditur absolutione sat ampla, quae post initium ex oratione graeca petitum ulterius formulam latinam redolet: « *Dominus Deus noster, rescindens per D.N.J. Christum Filium Suum chirographum peccatorum nostrorum et solvens vincula peccato ligatorum, ipse det tibi veniam omnium iniquitatum. Ego vero, pollens auctoritate eius, absolvo te ab omni vinculo, excommunicatione majore vel minore, ab omni suspensione et interdicto, si in hoc incidisti, atque iterum te absolvo ab omnibus peccatis tuis...* » (4).

Tandem J. Goar († 1653) nobis suppeditat formam absolutionis, quam, ait, « Ecclesia Romana de omnibus sollicita... typis consignatam, a quibusdam sacerdotibus graecis jam receptam ad

(1) A. Almazov, *Tajnaja ispoved v pravoslavnoj vostočnoj Cerkvi*, I, Odessa, 1894, 137-44.
(2) Ib. III/1,79.
(3) Ib. 86.
(4) Ib. 81.

eos transmittere et distribuere curavit » ([1]). Componitur quidem oratione « *Domine Deus salutis servorum tuorum* » atque duplici formula absolutoria: sic dicta « synoptica » et « absolutionis ». Prima a censuris absolvit: « *Dominus N. J. Christus et Deus, qui hoc mandatum ligandi atque solvendi peccata hominum divinis et sacris suis discipulis et apostolis tradidit, ipse de excelso praetereat omnia peccata et omnes iniquitates tuas. Ego vero indignus eius servus, ab ipsis idem faciendi occasiones et causas nactus, absolvo te ab omni excommunicatione in quantum possum et valeo, et tu indiges. Insuper te absolvo ab omnibus peccatis tuis quaecumque coram Deo et mea indignitate confessus es in nomine Patris...* ». Altera rursus propriam absolutionem confert: « *Deus justus, qui propter nos carnem assumpsit et universi orbis peccatum tollit: ipse suavissima sua benignitate volens, expectans et dispensans omnibus salutem, haec quoque, frater, delicta tua deleat, quaecumque meae indignitati revelasti. Ego vero condono tibi omnia peccata tua in nomine...* ». « Hisce orationibus — addit — utuntur Calabri, Apuli et Siculi Graeci; Venetis namque subiecti mentem et sensum Constantinopolitani Patriarchae studiosius sequuntur. Acceptaverunt quoque illas Orientales nonnulli, et ut in usum actas memini quondam mihi ab ipsis ostensas, transcriptas vero et quasi laudatas et receptas a quibusdam cum plerisque sui ritus orationibus recenter ad me misit... Georgius Coresius Ecclesiae Cp. Theologus » ([2]).

Huic graeco formulario prope accedit forma ecclesiasticoslavica absolutionis, in usum metropoliae Kioviensis introducta jam primo post conclusam Unionem cum S. Sede Apostolica tempore, quam nobis accurate descripsit doctissimus Petrus Arcudius, qui illius propugnatori metr. Hypatio Potij fidelis cooperator extitit. Ipsemet Potij in suo opere « *Harmonia Orientalis Ecclesiae cum Ecclesia Romana* », a. 1608 edito, postquam enumeraverat in graeco Sacramento Poenitentiae easdem partes essentiales, quae in latino dantur, contritionem, confessionem et satisfactionem, animadvertit: « Oportet autem, ut sacerdotes in confessione utantur hisce verbis: ' *Et ego potestate mihi a Deo concessa absolvo te* ', ut implean-

([1]) *Euchologium sive Rituale Graecorum*, Ven. 1730², 540.

([2]) « Synopticam orationem » edit quoque ALMAZOV, III/2,47 ex Nomocanone Athen. Universitatis N. 14 (f. 278) a. 1654. De eius ulteriore sorte in Euchologiis Benedicti XIV (1754) et Rom. 1873 necnon quibusdam Venetis (e. gr. 1705) cf. DE MEESTER, 146-7, MICHEL, 202, KOROLEVSKIJ, 99-102.

tur hoc pacto verba Christi: ' Quaecumque solveritis super terram, soluta erunt in coelis '. Id quidem in precibus absolutionis non invenio, sed meras intercessiones apud Deum » ([1]).

Quod quidem metr. Hypatius in voto habuit, fuit revera in praxim deductum, prout edocemur accurato testimonio Arcudii de modo absolvendi poenitentes in Ecclesia Ruthena tempore suae commorationis ad latus illius venerandi praesulis (usque ad eius mortem a. 1613). Postquam enim in suo grandi opere « *De concordia Ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem Sacramentorum administratione* » ([2]) de diversis formulis absolutoriis graecis multa verba fecerat et summam aestimationem indicativae absolutionis Ecclesiae latinae iterum manifestaverat, animadvertere non omittit: « Hanc eandem varietatem formarum... reperi etiam apud Ruthenos; communiter enim confessarii vel deprecative vel imperative modo superius explicato poenitentes absolvunt». Neque desunt tamen orationes apud quosdam, quae veram huius Sacramenti contineant formam, ut in quodam libro Russorum idiomate manuscripto Revmus et Illmus Metropolita Chioviensis Hypatius Pocieij mihi ostendit, ubi inter alia in fine orationis absolutoriae haec habentur: « *Ego quoque Pater tuus spiritualis potestate mihi a Deo et a superioribus meis concessa, absolvo te ab omnibus peccatis tuis* » ... Caeterum praestat more nostro in gratiam lectoris hic eam inserere quae sic habet: « *Domine Deus noster, qui claves Regni Tui Petro Principi Apostolorum, concredidisti, et Ecclesiam suam super eum fundasti, eique potestatem in terra ligandi, atque solvendi dedisti, exaudi nos hodie iniquos famulos tuos orantes pro emundatione servi Tui N. et confidentes in Te, qui dixisti per os SS. Prophetarum Tuorum: Convertimini ad me, et ego convertar ad vos, et illud: nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur, et vivat. Tu ergo amator hominum, ne averseris servum Tuum N. qui nunc revertitur a via erroris, supplicatque Tibi, ut eum emundas; sed benignitate Tua subleva eum, quia Tu poenitentium Salvator es, et eorum, qui ad Te convertuntur Deus* ». At Rutheni post hanc orationem, convertendo se ad poenitentem subjungunt: « *Ipse igitur Deus, qui propter nos incarnatus est, totiusque mundi peccata tulit, et omnes vult salvos fieri, potestate*

([1]) *Harmonija vostočnoj Cerkvy s Kostelom rymskym* in: *Russkaja Ist. Biblioteka*, VII (Spb. 1882), 209. Haec autem Hypatii animadversio deest in versione polona eiusdem libri, ibidem edita.

([2]) Parisiis[2], 1626, 374-5.

sua statuit, poenitentes in gratiam recipiendos esse, et ideo ab omnibus peccatis, quaecumque nunc coram me indigno confessus es, liberum te faciat. Ego quoque pater tuus spiritualis potestate mihi a Deo et a superioribus meis concessa, absolvo te ab omnibus peccatis tuis. Det ergo tibi Deus, ut in hoc et in futuro saeculo irreprehensibilem te sistas judicio eius, qui est benedictus in saecula ».

Hoc pacto habemus hic accurate expositam partem postconfessionalem illius ordinis poenitentiae, qui jam sub metr. Hypatio Potij in usum metropoliae Kioviensis venit, dum nihil ex Arcudio eruere possumus de eius parte introductoria. Haec quidem — prout inferre liceat saltem e duobus Euchologiis a disunitis a. 1606 editis, Strjatynensi ep. Gedeonis Balaban [1] et Ostrohiensi [2], necnon posteriore Vilnensi a. 1618 (v. infra) — post formulas et psalmos introductorios duas orationes confessori pro se ipso et pro poenitente ante ipsam confessionem excipiendam recitare imponebat. Quidquid autem sit, nostra praeprimis interest supranominata postconfessionalis oratio « Domine Deus noster, qui claves Regni tui Petro Principi Apostolorum concredidisti », quae neque in Strjatynensi neque Ostrohiensi hoc loco exstat atque in Euchologiis manuscriptis solet inter preces anteconfessionales plerumque occurrere et rarissime ad postconfessionales amandatur [3]. Et sane hunc praecise locum habet in pretioso Euchologio metropolitarum Kioviensium s. XVI-i, prout in descriptione eius ex receptaculis Bibliothecae Vaticanae (*Museo Borgiano, Ill. 15*) eruti innuimus [4], atque suo textu (f. 46r) omnino versioni Arcudianae correspondet, ita ut nostram utique sententiam confirmet, quod ille venerandus codex ad manus quoque metr. Hypatii fuerit... Eo ipso facile est coniicere, quod haec praecise oratio prae aliis sex postconfessionalibus illius Euchologii precibus [5] oculos eius perculit distincta in

(1) Cf. ALMAZOV, III/2, 4 (cf. I, 231) et *R. I. Bibl.* XIX (1903), appendix, 24.

(2) ALMAZOV, I, 492 ss.

(3) *Ib.* 264, 267, 279. Eadem oratio — observat ARCUDIUS — exstat in Ordine recipiendi apostatas nomine S. Methodii Patr. Cp. in Euchologiis inscripto. Cf. ALMAZOV, II, 15-18 et III/2,5-6 et al.

(4) *An. OSBM*, X, 406 - Declaratio sacerdotis: « Fili, indulget tibi Christus et egomet pecator » in f. 46v sublineata cernitur probabiliter eo tempore, quando nova formula indicativae absolutionis in usum nondum est introducta (v. ib. p. 436-8).

(5) Eas enumerat Dr. M. MARUSYN, *Čyny svjatylel'škych služb v Kyiv. Echolohioni z počatku XVI st.*, R. 1966, 152.

initio attestatione primatus Petrini eique perquam conveniens apparuit ad usum confessionalem, quia ex ipsa insimul unusquisque sacerdos utilissimum argumentum contra disunitos adversarios Unionis cum S. Sede Apostolica nuper conclusae enucleare potuit...

Quod vero attinet ipsam formulam absolutionis « Ipse igitur Deus » loquela Arcudii de « quodam libro manuscripto », in quo metr. Potij eam tandem invenit, minime in dubium est vocanda, secus ac quondam fecit J. Morinus, qui nostrum Graecum ignorantiae linguae slavae accusavit (1). Nam — abstractione facta ab omnino fideli Arcudiana translatione supraallatae orationis « Domine Deus noster, qui claves », — possumus afferre similem et quidem breviorem formulam absolutionis in lingua ecclesiastico-slavica, quam ex quodam contemporaneo s. XVII-i manuscripto ordine confessionis eruit diligentissimus historicus praxis poenitentialis in Ecclesia graeco-slavica A. Almazov: « *Gratia sua Deus tibi invisibiliter remittat, et ego quidem divino mandato tuus pater spiritualis tibi filio meo* (*filiae meae*) *spirituali condono teque benedico et absolvo ab omnibus peccatis tuis, quae mihi de tuo corde sincere confessus* (*confessa*) *es, in hoc saeculo et futuro* » (f. 22 et 25) (2). Profecto cum grano salis accipiendum est, quod P. Chmelnyckyj in suo testimonio de S. Josaphato loquitur, quod hic talem formulam « ex antiquissimis libris sclavonicis » eruerit, nam illis temporibus longe ante obortam palaeographicam textuum antiquorum criticam generalis fuit consuetudo aetatem manuscriptorum exagerare. Et ipsum initium supraallatae apud Arcudium formulae « Ipse igitur Deus » formulam italograecam « Deus justus » a Goaro relatam imitari videtur, ita ut eius redactio possit illi graeco doctori insinuari, nam metr. Hypatio etiam in versione graeci ordinis consecrationis s. chrismatis in linguam ecclesiastico-slavicam adiutoriam praestitit manum (3). Potuit ergo S. Josaphat sub inspiratione sui metropolitae, cui deditissimus fuit, et Arcudii, quem ut praeceptorem venerabatur, huiusmodi formulam in manuscriptis codicibus quaerere vel proprio studio inventam Hypatio communicare ac tandem ab Arcudio redactam prelo committere. Quod quidem factum est, prout refert P. Gennadius, Sancto amicissimus, jam primis Josaphati

(1) *Commentarius historicus de disciplina in administratione Sacramenti Poenitentiae*, Brux. 1685, 548.

(2) O.c. I, 271-2 et III/1, 130-1.

(3) *De concordia*, 79-80 — cf. *An. OSBM*, X, 438-9.

ordinati annis (1610-13), quando tantopere confessionibus excipiendis insudavit et frequentem sacramentorum receptionem promovere coeperat. Quidquid tandem sit, nobis videtur formula indicativa absolutionis in praxim metropoliae Kioviensis venisse adhuc ante discessum Arcudii Romam post obitum metr. Hypatii Potij, ita ut de eius diffusione tam apodictice loqui potuerit in suo celebrato opere, quod anno 1619 prima vice edidit... (1).

Hic nostro articulo punctum ponendum esset, si non exstaret adhuc alterum eiusdem temporis prelo editum formularium confessionis cum indicativa absolutionis formula et quidem jam Mohylanae omnino conformi... Quoniam autem supradictos auctores, qui de introductione eius in Ecclesia rutheno-ucraina scripserunt, omnino latere videtur, opere pretium ducimus de hac antesignana Mohylanae formula absolutionis indicativae adhuc paucas adiicere rigas, eo vel magis quod nobis apparet S. Josaphat etiam in eius editione partem habuisse. Agitur nempe de Euchologio a. 1618 Vilnae publici juris facto, cuius ordinem poenitentiae (ff. 39-44v) supralaudatus Almazov jam a. 1894 accurate descripsit in suo saepe citato opere et Mohylani Euchologii officio confessionis apprime similem demonstravit (2). Quoniam autem titulum huius Euchologii sat amplum breviorem fecit, convenit eum ad amussim transcribere secundum bibliographum russum J. Karataev, qui unicus illius exemplaria in bibliothecis russis Mosquae et Leningradi asservata descripsit:

« Молитвъникъ, или Требникъ имѣя въ себѣ црковная послѣдованїя. ωт стыхъ Апслъ прежде, потомже ωт стых, и бгоносных

(1) Pro dolor nihil possumus dicere, qualis hac in re fuerit pars Josephi Rutskyj, qui iam primo tempore post emissam professionem monasticam 10. Jan. 1608 sollemnem disputationem de sacramentali theologia sustinuit, prout indicat titulus prelo excussi eius conspectus, quem ex rutheno translatum adiungimus: « Theses seu propositiones ex tractatu de sacramentis Ecclesiae, ad publicam disputationem oblatae a Rev. P. Josepho Welamin Rutskyj, monacho Ordinis S. Basilii in monasterio Vilnensi Vivificantis Trinitatis in consueto studiorum loco iuxta supradictum monasterium -- Anno post Nat. Christi 1608 mensis januarii die 8 (v.s.?-M.W.) hora 2-a post meridiem ». Nam solum hic titulus ex unico eius exemplari in Bibliotheca Publica Vilnensi ante primum bellum asservato apud bibliographos adnotatur (e. gr. A. MILOVIDOV, *Opisanie slavjanorusskich staropečatnych knig Vilenskoj Publičnoj B-ki 1491-1800*, V. 1908, N. 18, p. 26).

(2) O.c. I, 497-507.

ωцъ в различныхъ временах преданая. Изъ греческато языка, на словенскїй преведеный, и истинно изъслѣдованый. В Вилно, в Друкарни Братьской, працею и старанємъ Инокωв ωбщаго житїа. Брат(ъской) Цер(кви) Вил(енской) Прав(ославїя) Греческаго, ахиі ». — I.e.: « Liber precum seu Euchologium, continens ecclesiastica officia a Sanctis primum Apostolis, deinde a Sanctis Theophorisque Patribus traditum, ex lingua graeca in slavicam translatum et accurate recensitum Vilnae in typographia Confraternitatis opera et studio monachorum vitae coenobiticae ecclesiae Confraternitatis Vilnensis orthodoxiae graecae 1618 ». In folio eodem titulari verso emblema magni cancellarii Lithuaniae Leonis Sapiha (Sapieha) exstat, cui rursus in folio sequente, haud numerato, dedicatio huius Euchologii facta est. Minime quoque signata sunt ulteriora tria folia cum indice libri et alia tria cum titulo (1 f.) et introductione (2 ff.) ad Instructionem de septem Ecclesiae Sacramentis (Наука о седми тайнахъ церковныхъ), post quae Karataev indicat quasdam 178 paginas necnon 324 folia in-4°, nulla de eorum textu addita observatione... (1).

Magis jam explicitus est Milovidov in describendo eiusdem Euchologii exemplari Vilnensis olim Publicae Bibliothecae, quod pro dolor folio titulari orbatum fuit et solis 4 foliis haud numeratis (i.e. uno cum dedicatione Leoni Sapiha die 14-VI-1618 signata et tribus cum indice) necnon 324 numeratis constabat et inter alia ordinem poenitentiae iisdem foliis (39-44) ut in exemplari apud Almazov enucleato continebat atque ad calcem libri Schematologium monasticum cum officiis vestitionis, professionis necnon sepulturae cum separata numeratione adiectum habebat (2).

Quod quidem attinet ordinem poenitentiae, secundum Almazov (3) hic apparet jam omnino restrictus in comparatione cum Strjatynensi et Ostrohiensi a. 1606. Nam in initio (post consuetas

(1) *Opisanie slavjano-russkich knig napečatannych kirillovskimi bukvami*, I (1491-1652), Spb. 1883, N. 242, p. 346. Miro modo A. S. ZERNOVA, *Tipografia Mamonyčej v Vil'ne (XVII vek)* in: *Kniga – Issledovanija i materialy, Sbornik I*, Moskva, 1959, 218 concedit in folio titulari Euchologiorum a. 1618, quae in russis bibliothecis exstant, revera indicari typographia Confraternitatis, at rursus animadvertit, quod « usque ad hodiernum diem folium titulare Euchologii, a Karataev transcriptum, non est inventum (ne obnaružen) » ...

(2) N. 25, p. 31-2.

(3) O.c. I, 500.

formulas introductorias: Benedictus Deus etc., ps. 6 et troparia poenitentialia) duas solum preces ante confessionem indicat et quidem primam (facultativam!) Strjatynensem « Благоутробный и милостивый Боже, испытуяй сердца » (*Benevole et misericors Deus, scrutans corda*) alteramque originalem « Владыко Г. Боже нашъ, не хотяй смерти грѣшникомъ » (*Dominator Domine Deus noster, nolens mortem peccatoris*). Postquam poenitens consuetum « *Confiteor* » recitavit atque absolutionem poenitentiamque expetivit, confessarius eum instruit et imposita poenitentia unam tantum precem recitat: « Владыко многомилостиве, иже на верховном твоих ученикъ и апостолѣ Петрѣ създавый церковь свою и ключа ему давъ царства небеснаго ». (« *Domine valde misericors, qui supra principalem Tuorum discipulorum et apostolorum Petrum aedificasti Ecclesiam Tuam clavesque ei dedisti coelorum atque omnem potestatem ei concredere dignasti, ut omnia sint ligata in coelo, quae ab ipso in terra ligata sunt et pariter in coelo soluta sint, quaecumque ab ipso in terra soluta sunt. Qui quidem nos miseros et indignos ineffabili Tuo amore dignos effecisti concreditae illi potestatis, ut aeque valeamus ligare et solvere peccata Tuorum fidelium. Ipse, benignissime Rege, per me humilem et inoportunum servum Tuum condona servo Tuo N., quaecunque in praesenti vita ut homo peccavit et indulge ei omnia quae verbo aut opere aut mente mala commisit, solvens ei quocumque modo contractum vinculum. Tuum enim est misereri* »)... Et tunc poenitentem absolvit: « Господь нашъ I. Христосъ благодатiю » (« *Dominus noster J. Christus, gratia et miseratione sui amoris, dimittat tibi, fili, omnia peccata tua et ego indignus potestate ipsius mihi data dimitto et absolvo te N. ab omnibus peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, Amen* »). Ac tandem huic formulae adjungitur absolutio ab interdicto sequentis tenoris: « Господь нашъ I. Христосъ, иже ключа царствiя своего небеснаго Петру верховному Апостолу поручивъ » (« *Dominus noster J. Christus, qui claves regni caelestis Petro principali Apostolo concredidit et super ipsum suam sanctam Ecclesiam aedificavit eique sua gratia omnem potestatem ligandi necnon solvendi peccata hominibus in terra dedit, ipsemet propter indicibilem suam misericordiam absolvet te; et ego potestate ipsius sancta necnon SS. Apostolorum Petri et Pauli atque Illustrissimi nostri Metropolitae vel Episcopi* (*N.*) *absolvo te a vinculo interdicti et ab omnibus peccatis tuis in nomine...* »).

Et quidem non tam propter ita simplificatam compaginem ipsius officii confessionis, quam praesertim ob hanc duplicem ei

adnexam formulam indicativam absolutionis a peccatis et censuris Almazov jure merito dicit hunc ordinem poenitentialem omnino ab omnibus aliis apud Slavos meridionales et orientales (Ucrainos, Bielorussos et Russos) usque ad Mohylanum Euchologium editis diversum et latinum influxum plus aequo redolens. Et insimul sine ulla suspitione firmiter persuasus, quod illud Euchologium revera opera studioque disunitorum monachorum Vilnensis monasterii S. Spiritus et in typographia homonymae Confraternitatis, quae primas in oppugnatione Ecclesiae Unitae tunc tenuit, excussum est, Almazov explicare conatur hanc assimilationem confessionis ad latinam formam desiderio orthodoxorum sese opponendi influxui simplificatae praxis poenitentialis Unitorum... De hac ipsa autem ne verbum quidem profert nec valentem suppeditat explicationem, qua scilicet de causa in omnibus posterioribus Euchologiis in officina Confraternitatis S. Spiritus Vilnensis ab eiusdem monachis editis jam amplius hoc officium confessionis non repetitur, sed simpliciter illud amplum ex Euchologio Ostrohiano a. 1606 resumitur (v. infra).

At saltem quod attinet typographiam, in qua supradictum Euchologium a. 1618 excussum est, aliam sententiam expressit Milovidov, qui huius exemplar, prout supra diximus, in Bibliotheca Vilnensi Publica, cuius catalogum a. 1908 edidit, prae manibus habuit. Ex analysi quidem typographicae compositionis sibi persuasum habet, Euchologium dictum nequaquam in officina Confraternitatis S. Spiritus, sed in primaria eiusdem temporis Vilnensi typographia Leonis Mamonyč excussum esse (1), nam eius litterae omnino identicae apparent cum litteris Missalis Mamonyčani praecedentis a. 1617-i, quod nomen Leonis in ipso titulari folio praesefert (2). Quinimo — observat Milovidov contra Karataev, qui

(1) O.c. 33. De hac sua observatione ne verbum facit MARUSYN, 153, sed unicum Almazov sequens, Euchologium, a. 1618 disunitis monachis Vilnensibus adscribit. Ex parte sua A. ZERNOVA, 218 sine ambage affirmat, eius corpus euchologicum revera prelo Mamonyčano excussum esse, excepta dedicatione introductoria Leoni Sapiha, quae apparet litteris in editionibus Confraternitatis usitatis compositum.

(2) Книга Служебникъ... В друкарни Леωна Мамонича, Року ахзі 4°, 3 ff. non numerata (cum dedicatione Leoni Sapiha die 1. I 1617 a L. Mamonyč subscripta) et ff. 26 Instructionis pro sacerdotibus ad missae celebrationem multum necessariae (Наука іереомъ до порядного отправованія

utique hoc Euchologium in officina Confraternitatis S. Spiritus excussum putavit — illo tempore Leo Mamonyč unicus libros ecclesiasticoslavicos Vilnae curabat, nam officina Confraternitatis inde ab a. 1611 mandato regis Sigismundi III proscripta fuit et usque ad a. 1620 proprias editiones facere potuit solum in succursali typographia in vicino oppido Evje in bonis hereditariis principum Oginskium. Sed Leo — prosequitur Milovidov — ut protector Confraternitatis in huius conatibus ademptum privilegium revindicandi, in sua ipsius officina libros liturgicos Confraternitatis excudebat, imo huic eam jam ante a. 1620 locavit ac tandem vendidit... (1).

Dum primae parti sententiae supranominati bibliographi libenter adhaeremus propter alia argumenta, quae infra exponemus, nam ipsum Euchologium a. 1618 in collectionibus russicis latens accessu difficile est, nequaquam nobis liquet, quomodo Milovidov huiusmodi strategema de Leone protectore Confraternitatis S. Spiritus et cooperatore eiusdem in edendis libris liturgicis struere potuerit, nam jam longo tempore ante illum historici dictae Confraternitatis ostenderant, quod praecise Mamonyč strenuus assecla Unitorum Vilnensium fuit eminebatque inter cives Confraternitati SS. Trinitatis apud PP. Basilianos homonymi monasterii adscriptos et, quod praecipuum est, de propria officina sollicitus, magnam partem in suppressione typographiae orthodoxae S. Spiritus habuit sibique soli privilegium typographi regii procuravit (2). Et quam parum Milovidov sibimet ipsi constet, apparet etiam ex eius elencho librorum prelo cyrillico in Bielorussia (et Volinia) ss. XVI-XVII excussorum, eodem anno 1908, quo catalogum Vilnensis Publ. B-cae edidit, compilato, nam ibi sub N. 56 Euchologium Vilnense a. 1618 in typographia Confraternitatis S. Spiritus cum puncto interrogationis adnotat, dum paulo antea sub N. 53 Euchologium item Vilnense a. 1617 in eadem officina sine ullo

---

службы Божое велце потребная) necnon alia 26 ff. cum Ordine Divini Officii atque 473 pp. cum Ordine Divinae Liturgiae (Karataev, N. 237, p. 343 et Milovidov, N. 23, p. 30).

(1) Cf. eiusdem articulum: *Sud'ba russkoj knigi v severo-zapadnom krae v svjazi s jego kul'turnoj istoriej; Christ. Čtenie*, 1903, oktjabr, 487.

(2) F. Smirnov, *Vilenskij Svjato-Duchov monastyr*. V. 1888, 25 ss.; M. P(aškevi)č, *Vilenskoe Svjato-Troickoe v posledstvii Svjato-Duchovskoe Bratstvo*, V. 1891, 58, 62-4; D. Scepuro, *Vilenskoe Svjato-Duch. Bratstvo: Trudy Kiev. Duch. Akademii*, 1899, I, 548.

puncto enumerat [1], quasi immemor, quid de huius regio interdicto scripsit... Jamvero eximius bibliographus K. Estreicher, qui unicum exemplar Euchologii a. 1617 in Bibliotheca Krasinskiana (Varsaviae) ante secundum bellum asservatum videre potuit, observat hoc in typographia Mamonyčana excussum et prima verba tituli eius repetit: « Trebnik ili Molitownik » i.e. ordine inverso in comparatione cum Euchologio a. 1618 [2].

Pro dolor nec primum nec alterum Euchologium ad manum habuit modernus historicus typographiae Mamonyčanae T. Iljaszewicz, qui mere elenchum eius editionum ex variis bibliographiis compilare contentus fuit. Sed jure merito ostendit, Leonem nullomodo Confraternitati S. Spiritus civium Vilnensium disunitorum favisse, quinimo regio privilegio fretum strenue invigilasse, ne haec impressionem librorum Vilnae reciperet, atque editiones Unitorum (ep. Joachimi Morochowkyj, metr. Josephi Rutskyj, Leonis Kreuza, Anastasii Sielawa) in propria typographia curasse, ita ut haec in condominio cum monasterio Basilianorum SS.mae Trinitatis longo tempore fuerit, antequam in eorum possessionem a. 1623 transierit [3].

Stabilita hoc modo primaria functione ipsius typographiae Mamonyčanae, eo ipso innuitur character « unitus » supradicti Euchologii a. 1618, qui nostra praecipue interest propter eius specificum ordinem poenitentiae cum formula absolutionis indicativae. Sed ad acquirendam omnimodam de eo certitudinem remanet adhuc solvendum intricatum aenigma eius tituli, quomodo scilicet liber tanti molis typis Mamonyčanis excussus inscribatur in fronte editus « Vilnae in typographia Confraternitatis opera et studio monachorum vitae coenobiticae ecclesiae Confraternitatis Vilnensis orthodoxiae graecae » atque in folio sequente dedicationem magno cancellario Sapiha ipse Leo Mamonyč subscripserit? Attamen ne

(1) *Staropečatnyja slavjanorusskija izdanija vyšedšija iz zapadnorusskich tipografij XVI-XVIII vv.* in *Čtenija O-a Ist. i Drevn. Ros.* 1908, I, 7.

(2) *Bibliografia Polska*, XXXI (Krakow, 1936), 284-5 enumerat in eo ff. 2 non num. (cum titulo et indice) atque 323 pp. (-in-4° -- forsan 323 ff., nam KARATAEV, N. 234, p. 342 habet 324 ff.). In addita nota Estreicher animadvertit, quod typographi supplicatio « ad lectorem » de condonandis mendis in fine libri excussa apparet litteris, quibus Statutum Lithuaniae (« Statut Litovskij ») Mamonycanum a. 1588 compositum est.

(3) *Drukarnia domu Mamoniczów w Wilnie 1575-1623*, W. 1938, 78, 98-102.

modernae quidem russae investigatrici editionum Mamonyčanarum A. S. Zernova, quae ipsi ad manus praesto fuerunt, fas est eius adaequatam solutionem invenire, nam ex una parte opinionem, quam quondam Milovidov expressit de concessione officinae Mamonyčanae ad usum Confraternitatis S. Spiritus, omni fundamento carere dicit, ex altera opinatur, quod hoc singulare, uti vocat, Euchologium potuerit concipi ab ipso Sapiha, qui studio unitos cum disunitis conciliandi fretus supradictae Confraternitati facultatem concesserit proprios libros typis Mamonyčanis excudere... (1). Quam quidem hypothesim, quae sicut Karataev et Milovidov ulterius disunitis redactoribus compositionem huius Euchologii concedit, nequaquam admittere possumus ea potissimum ratione, quod in eius ordine confessionis praescribitur, ut supra vidimus, absolutio a censuris facienda « potestate Illustrissimi nostri Metropolitae vel Episcopi », nam hoc tempore disuniti nec metropolitam nec episcopos in regno polono-lithuano, excepta unica dioecesi Leopolitana, habebant ideoque minime potuerunt Vilnae librum cum tali formula magno Lithuaniae cancellario Leoni Sapiha dedicare, qui unicum metropolitam J. Rutskyj et hierarchiam cum S. Sede unitam agnoscebat etiam post illegitimam consecrationem episcoporum disunitorum anno 1620 a Hierosolymitano Patr. Theophane perpetratam... (2).

Cum igitur haec formula unice redactorem unitum supponat, etiam « Instructio de septem Ecclesiae Sacramentis », quae in initio Euchologii a. 1618 a Karataev descripti indicatur, videtur unito auctori tribuenda eo vel magis, quod ipse Mamonyč in dedicatione Leoni Sapiha eam illi magno cancellario tribuit. « Haec quidem Euchologia — dicit — omnibus aliis excellentiores sunt praesertim eo, quod ab illo Instructione viribus spiritualibus necessaria atque utili illustrata necnon exornata sunt » (3). Dum

(1) *L.c.* 218. Hanc difficultatem tentarunt indirecte explicare quoque auctores operis collectivi de typographiis in Polonia et Lithuania XV-XVIII ss. A. Kawecka, K. Korotajowa, W. Krajewski, *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, T. V.: *Wielkie Księstwo Litewskie*, Wrocław-Kraków, 1959, 63, qui putant, patrimonium typographicum Confraternitatis S. Spiritus jam post a. 1615 divisum esse in duas officinas in Evje et Vilna.

(2) Ad hanc difficultatem contra compositionem talis formulae a monachis disunitis Vilnensibus minime attendit Marysun, 153, imo supponit, ipsos hoc pacto voluisse placere Leoni Sapiha...

(3) Hoc excerptum ex originali textu habet Zernova, 218.

Karataev saltem introductionem huius Instructionis tribus foliis non numeratis contentam distincte notat in exemplaribus Euchologii a. 1618, quae sibi ad manus praesto fuerunt, Milovidov in huius copia in Vilnensi Publ. B-ca quondam asservata ne vestigium talis tractatus invenit. Sed et Karataev (1) et Milovidov (2) indicant sine adnotatione loci et anni editionis eiusdem nominis « Instructionem de septem Ecclesiae Sacramentis sacerdotibus ad decorosam ss. mysteriorum administrationem perquam necessariam » (Наука о седми тайнахъ церковныхъ презбитеромъ до прыстойнаго шафованя тайнами святыми барзо потребная — in-4° ff. 4 non num. et 179 pp.), quae quidem solum in Vilnensi B-ca inveniebatur et nunc temporis quoque ab A. Zernova in Leniniana Bibliotheca Mosquensi significatur (3). Quamquam ipsa explicite observat eius paginas constare 18 rigis, dum Euchologii a. 1618 paginae solum 17 lineas numerant, sub judice adhuc restare putamus, utrum illa revera circa a. 1630 impressa sit, prout autumabat Karataev et post eum Milovidov, an potius ex compage Euchologii Mamonyčani extracta sit (4). Nam indicia eius habemus iam in Euchologio anni praecedentis 1617, quamquam unicum eius exemplar in Bibliotheca Krasinskiana in secundo bello destructa eam non continebat. Et sane apographum talis Instructionis exstabat in Collectione manuscriptorum Leopolitani historici A. Petruševyč ante primum bellum in Bibliotheca Instituti « Narodnyj Dim » sub N. 48 asservatum et inscriptum: « Ex Euchologio a. 1617 », quod continebat transcriptum eius textum usque ad p. 169 prelo impressam (de quinto impedimento matrimoniali) (5). Cum autem Petrus Mohyla hanc Instructionem videatur citare eamque « unitam » vocet (6), etiam Euchologia a.

(1) N. 356, p. 416.

(2) *Opisanie*, N. 220, p. 141.

(3) *L.c.* 218.

(4) In separato quoque libello sine loco et anno editionis asservatur in bibliotheca Universitatis Leningradensis Instructio de missae celebratione Missali Mamonyčano a. 1617 praemissa (v. supra p. 594-95) et ita indicatur a V. PERETZ in *Bibliolohyčni Visty*, Kyjiv, 1924, 170.

(5) I. SVJENCICKYJ, *Opys rukopysiv Narodnoho Domu z kolekciji A. Petruševyča*, L'viv, 1911 (= Ukr.-Ruskyj Archiv, VI), 267 citat quoque initium praefationis eius: « Diversa sunt prelo commissa Euchologia, in quibus multa non solum sacerdotibus haud opportuna, sed et fidei contraria inveniuntur »...

(6) *Lithos*, Kiev, 1644, reimpressum in *Archiv Jugo-Zap. Rossii*, Pars I, T. IX, 23.

1617 resp. 1618 « unita » dicenda sunt, quae eam praeseferebant (1) idemque continebant corpus euchologicum, sicuti licet inferre ex eodem in utroque numero foliorum (324 in-4°), abstractione facta a Schematologio in exemplari Euchologii a. 1618 Vilnensis Publ. B-cae adiecto. Hinc cum quadam saltem probabilitate possumus inferre jam in Euchologio a. 1617 eundem ordinem confessionis, quem Almazov in Euchologio anni sequentis invenit, exstitisse necnon saltem in Instructione eidem praemissa de formula indicativa absolutionis, de cuius introductione jam metr. Hypatius Potius sollicitus erat, sermonem fuisse, prouti postea et Petrus Mohyla in suo Euchologio specialem instructionem officio poenitentiae praemisit (v. infra).

Econtra Euchologia in renovata Vilnensi typographia Confraternitatis S. Spiritus inde ab a. 1621 excussa ordinem confessionis simpliciter ex Ostrohiano a. 1606 repetunt, prout edocemur ab Almazov (2), qui eorum exemplaria ex aa. 1624, 1628 et 1638 perlustravit, atque inferre possumus de Euchologio Vilnensi dictae Confraternitatis a. 1621, quod secundum Milovidov (3) multum a Mamonyčano a. 1618 differt. Et quidem illud Euchologium a. 1621 inscribitur in titulo « hic (i.e. Vilnae) p r i m a vice (здe первое) editum et nonnullis oportunis (officiis) auctum opera coenobitarum... monasterii S. Spiritus Vilnae (4) ». Secundum Milovidov hisce verbis designatur prima impressio Euchologii cum additioninibus in ipsa capitali Lithuaniae, et nequaquam in Evje, prouti editiones Confraternitatis in annis praecedentibus 1611-9 solent significari, in renovata eiusdem officina a. 1620. Nostra autem sententia hoc modo potest bene designari editio omnino p r i n c e p s Euchologii cura disunitorum Vilnensium, aliquomodo aucta in comparatione cum Strjatynensi et Ostrohiana, ita ut

(1) ZERNOVA, 218 affirmat, hanc Instructionem in exemplaribus nunc temporis in bibliothecis russis asservatis minime exstare. Ideo non liquet, quid sibi velint paginae 178 quae a KARATAEV in eorum recensione post 3 ff. non numerata (cum titulo et introductione ipsius) indicantur sine ulla explicatione (v. supra p. ooo), at numero paginis (179) eiusdem Instructionis in separato exemplari quasi quasi correspondent eamque continere apparent....

(2) *O.c.* I, 496.

(3) N. 29, p. 37-8.

(4) Cf. KARATAEV, N. 268, p. 365. Hoc Euchologium (in-16°, ff. 8 + 264 + 40) in initio praesefert iam dedicationem disunito metr. Jobo Boreckyj.

Euchologium a. 1624 eiusdem officinae potuerit convenienter in titulo inscribi « altera vice » (повтороє) editum... ([1]).

Quidquid tandem sit, oculum nostrum in ordine poenitentiae Euchologii a. 1618 percellit eius sobrietas, quam Almazov in praxi confessionali Unitorum praesupponit, necnon affinitas cum modo absolvendi, quem Arcudius in metropoli Kioviensi catholica introductum sub Hypatio Potij describit. Et quidem hoc dicendum est imprimis de oratione ipsi absolutioni praemittenda: « Domine... qui supra principalem Tuorum discipulorum et apostolorum Petrum Ecclesiam Tuam aedificasti », quae respectivam precem « Domine... qui claves Regni Tui Petro Principi Apostolorum concredidisti » in formulario ab Arcudio descripto substituit. Exstat sane haec oratio in Euchologiis graeco-slavicis manuscriptis preloque editis « pro absolutione mortui » et solum rarissime in ordinibus confessionis occurrit sine finali imploratione pro defuncto: « Et Tu, solus bonus atque valde misericors, animam quidem eius cum sanctis... collocari, corpus autem naturae a Te productae restitui concede » ([2]). Qua tandem de causa in primum quoque metropoliae catholicae Kioviensis prelo editum ordinem poenitentialem transumpta sit, aliquomodo nos edocet Leo Kreuza, qui in suo opere « *Defensio Unionis Ecclesiasticae* », in cooperatione cum S. Josaphato conscripto, ad probandum primatum Petrinum ex textibus liturgicis adducit initium orationis: « Domine... qui claves » et observat: « Hoc adhuc magis explicite (exprimitur) in Euchologio Balabaniano (i.e. Strjatynensi) ab ipsis adversariis (primatus) edito in f. 268 in oratione absolutionis: « Domine valde misericors, qui supra principalem Tuorum discipulorum et apostolorum Petrum aedificasti Ecclesiam Tuam clavesque ei dedisti coelorum atque omnem potestatem ei concredere dignasti, ut omnia sint ligata in coelo, quae ab ipso in terra ligata sunt, et pariter in coelo soluta

([1]) Karataev, N. 287, p. 374. Paulo antea ille recenset sub N. 271 (p. 366) quoddam Euchologium cum singulari titulo « Полъуставъ или Требник » opera eorundem monachorum S. Spiritus Vilnensium « repetitum » (ponovlen), dum hoc nomine « Polustav » Horologium imprimis designari consuevit. Forsan ob hanc rationem inter Vilnensia Euchologia non enumeratur ab A. Raes, S.J., *Le Rituel ruthène depuis l'Union de Brest*: *Or.Christ.Per.* I (1935), 367.

([2]) Goar, 546, Almazov, II, 275-278, III/2,81-2, et Euchologium Strjatynense (f. 268v) in *RIB*, XIX, app. 26.

sint, quaecumque ab ipso in terra soluta sunt »([1])... Ita probabiliter iisdem auctoribus « *Defensionis Unionis* » debetur quoque introductio huius orationis, quae exstat etiam in aliis liturgiis orientalibus ut testimonium perennis concordiae Orientalis et Occidentalis Ecclesiae, ([2]) in ordinem poenitentiae primi post conclusam Unionem cum Apostolica Sede S. Petri Euchologii Kioviensis metropoliae. Sed et orationem «Domine ... qui claves» minime neglexerunt, nam hac praecise eius phrasi exorditur formula absolutionis a censuris eidem ordini prima vice adiuncta, dum in latino textu Ritualis card. Sanctorii et Papae Pauli V brevissima incipit invocatione: « Dominus noster J. Christus te absolvat »... ([3]) Et dum nomen SS. Apostolorum Petri atque Pauli, quorum auctoritate haec absolutio fit ex quadam adhuc antiqua latina formula (ante Rituale Romanum a. 1614) mutuata est ([4]), mentio metropolitae resp. episcopi ab eis jam proprio marte, prout supra innuimus, subiuncta est. Quod denique attinet ipsam formulam absolutionis, profecto de ea P. Gennadius Chmelnyckyj plus quam de praecedente ab Arcudio relata potuisset affirmare, quod « cum S.R. Ecclesiae forma omnino convenit ».

Attamen redactores Euchologii Unitorum nondum in unica formula tentarunt componere absolutionem a censuris et peccatis, prout hoc eodem tempore proposuit ille graecus doctor in formula absolutionis poenitentialis, quam ad calcem sui tractatus de Sacramento Poenitentiae ad usum suorum ex latina in graecam linguam translatam adjecit: « *Dominus noster J. Christus, qui est Summus Pontifex, per suam piissimam misericordiam, absolvat te et ego auctoritate ipsius, licet mihi indignissimo concessa, in primis absolvo te ab omni vinculo excommunicationis, suspensionis et interdicti in quantum possum et tu indiges. Deinde eadem auctoritate te absolvo ab omnibus peccatis tuis in nomine* » ... Eo vel minus propensi fuerunt absolutioni praemittere invocationem « *Misereatur* » eique

([1]) *Obrona Jednosci Kościelnej*, Vilnae, 1617, reimpr. in *RIB*, IV (Spb. 1878), 169-170. De cooperatione S. Josaphati in hoc libro componendo disserte agit Card. J. SLIPYJ, *Bohoslovśke obrazovannia i pys'mens' ka tvorčist' sv. Josafata Kuncevyča* (= *Sv. Svščmč. Josafat Kuncevyč* in: *Praci Bohosl. Nauk. T-va*, I, L'viv, 1925, 245-7).

([2]) Cf. ALMAZO'V I, 278-82.

([3]) Cf. M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, IV, Milano, 1959, 294.

([4]) Ib. 293; MORINUS, *Commentarius*, 542-6; J. JUNGMANN, *Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Innsbruck, 1932, 230-7.

adiungere « *Passio* », quod Arcudius suis confratribus faciendum sine ulla ambage suggerit... [1].

Quidquid tandem sit, post decem abhinc annos iam metr. Rutskyj in sua relatione ad S. Sedem potuit referre, in eius provincia ecclesiastica formulam indicativam et nequaquam deprecativam in absolutione poenitentiali in usu fuisse [2], quamquam Euchologia a disunitis frequenter edita Vilnae, Leopoli et al. ordinem confessionis immutatum ex Euchologio Ostrohiensi a. 1606 repetunt [3]. Eo vel magis cum plausu repetere liceat, quomodo contemporaneus basilianus scriptor Pachomius Wojna-Oranskhyj retorqueat cavillationes Cassiani Sakowicz, qui indiscriminatum usum librorum liturgicorum in officinis disunitorum excussorum in ecclesiis metropoliae Kioviensis catholicae exprobrat: « Utimur libris antiquis manuscriptis et prelo editis. Libri quidem a nobismet ipsis editi in typographia Leonis Mamonicz publici juris facti sunt in eisque et fides inviolata et antiquitas omnino conservata est » [4]...

Hoc pacto confirmatur nostra sententia, quod prelo Mamonyčano excussum Missale a. 1617 necnon Euchologium anni 1617 et 1618 constituunt primitias liturgicarum editionum Ecclesiae Ruthenae Catholicae atque Basiliani Ordinis, a metr. Rutskyj et S. Josaphato restaurati. Et sicut Missale Mamonyčanum prima vice attulit amplissimam « Instructionem sacerdotibus ad rectam celebrationem liturgiae perquam necessariam », quae deinde in Missalia disunitorum Ucrainorum et Russorum transumpta est [5], ita supradictis Euchologiis praemissa fuit similis « Instructio de septem Ecclesiae Sacramentis », quae etiam Petro Mohyla familiaris et in eius Euchologium influxum habuisse videtur. Cum insimul nullam prorsus in polemicis contra Unionem scriptis, quae inde ab a. 1620,

(1) *De concordia*, 375.

(2) Metr. A. ŠEPTYCKYJ, *Monumenta Ucrainae Historica*, II, Romae, 1965, 55: Summarium litterarum Josephi Rutskyj mense Septembri 1627 confectum (n. 19).

(3) ALMAZOV, I, 498-9.

(4) « Dwojakich ksiąg zażywamy, zdawna pisanych y drukowanych, Księgi drukowane te od nas z Leona Mamonicza unita drukarni wyszły, w których y fides inviolata y antiquitas wcale dotrzymana jest ». Citatum ex eius scripto « *Zwierciadlo albo zasłona... naprzeciw uszczypliwej Perspektywie wystawiona* » (Vilnae, 1645) apud S. GOLUBEV, *Kievskij mitr. Petr Mogila*, II, K. 1898, app. 399.

(5) A. PETROVSKIJ, *Učitel'noe Izvestie pri slavjanskom Služebnike*: *Christ. Čt.* 1911, T. 235, pars I, 552-72.

quo disunita hierarchia in metropoli Kioviensi creata est, tantopere multiplicantur, inveniamus contra diffusum apud Unitos usum formulae indicativae absolutionis obiectionem, non fuit ei difficile ordinem confessionis ex Euchologio Mamonyčano in usum orthodoxorum, paucis cum mutationibus secundum eius placita ecclesiologica introductis, mutuare [1]. Hoc praesertim respicit mentionem S. Petri in oratione postconfessionali, quae in textu Mohylano incipit: « Domine... qui supra principalem Tuum discipulum et apostolum Petrum ceterisque apostolis Ecclesiam Tuam aedificasti », et in initio formulae absolutionis a censuris generali collegio apostolico substituta est: « Dominus noster J. Christus, qui claves regni coelorum apostolis suis concredidit ». Sed viceversa in huius conclusione magis quam Euchologium Mamonyčanum, latinum originale sequitur: « absolvo te, fili mi, N. ab omni vinculo interdicti et omnis excommucationis magnae parvaeque necnon omnis censurae et ab omnibus peccatis tuis et restituo divinis sacramentis Ecclesiae atque aggrego te communioni fidelium in nomine ... ». At — quod praecipuum est — sine ulla prorsus mutatione transumpsit Mohyla ex Euchologio Mamonyčano ipsam formulam absolutionis eamque memoriae suae applicare sacerdotibus sub peccato mortali in paefatione ordinis poenitentiae inculcavit (p. 346). In hac quidem forma videmus eam insertam in Euchologiis Mosquensibus inde ab a. 1671-o atque in decursu saeculorum receptam in Ecclesiis disunitis Slavorum orientalium et meridionalium [2].

Juvat nostris in diebus late diffusi motus oecumenici in memoriam revocare hunc communem et pacificum usum formulae indicativae absolutionis in Sacramento Poenitentiae tum apud coetus catholicos tum disunitos stirpis slavicae, cui si quid incitamenti dedit S. Hieromartyr Josaphat, cedat in Eius honorem in hoc Suae canonisationis centenario (1867-1967).

M. WAWRYK O.S.B.M.

(1) Cf. ALMAZOV, I, 504-7. Notare liceat, quod iam S. Kosiv (Kosow), Petri Mohyla strenuus coadjutor eiusque in sede disunita Kioviensi successor, in suo scripto « *Exegesis* » (1635), denuo edito in *Archiv Jugo-Zap. R.* I/8 (Pars I-a, Kiev, 1914), dicit sacerdotibus licere absolvere poenitentem aut (antiqua) formula: « Dimittit tibi, fili, Dominus Christus (i.e. peccata) invisibiliter et ego », aut prece cum simili forma, quae incipit: « Dominus noster J. Christus, etc. » (p. 429).

(2) ALMAZOV, I, 543-9. Cf. KOROLEVSKIJ, 105-6 et De MEESTER, 105-10 (etiam de Romenis).

Autour de la révolution de 602

Les parallèles entre des personnages historiques sont souvent de « fausses fenêtres pour la symétrie ». Pourtant, dans le cas qui nous occupe, rien de plus justifié que de souligner le contraste entre l'empereur Maurice et le tyran Phocas, qui veut l'abattre.

Tous deux sont des soldats de carrière, mais tandis que Maurice intelligent, courageux et cultivé est devenu à force de science stratégique et de conscience professionelle un général en chef, au prestige incontesté. Phocas, soldat ignare plus courageux en paroles qu'en actes, n'a pas dépassé le grade de centurion.

Maurice s'est illustré par ses victoires sur les Perses, Phocas se signale par ses insolences de langage. Il a le verbe haut, surtout lorsqu'il a bu, plus que de raison, ce qui lui arrivait fréquemment(1).

Maurice a conquis l'estime de Tibère en rétablissant rudement la discipline dans l'armée. Phocas va conquérir le trône en répandant l'indiscipline. Par ses promesses démagogiques il va ruiner l'armée.

Maurice, en menant victorieusement la guerre contre les Perses, aboutit à une paix honorable et durable. Phocas, par son désir immodéré de la paix à tout prix précipite l'empire dans une épreuve désastreuse. Autant Maurice est réservé, distant, calculateur, autant Phocas est dévergondé, débraillé, impulsif. Maurice était clément par bonté d'âme et par principe. Phocas sera cruel par goût et par nécessité. La vie privée de Maurice était exemplaire. Celle de Phocas ne sera qu'un long scandale.

Bref, on peut adopter les jugements de Théophylacte Simocatta et de Georges Pisidès qui considèrent Phocas comme un

(1) THÉOPHANE dit LE CONFESSEUR, *Chronographia.*, 2 vol., ed. J. Classen, Bonn 1839-1841; ed. C. de Boor, Leipzig 1883-1884; A. M. 6101. JEAN D'ANTIOCHE, *Chronique*. Fragmenta historicorum graecorum IV-V, 2e ed. C. Müller, Paris 1883-1885; 2182.

monstre, « une nouvelle Gorgone », un « semi barbare », un « centaure couronné ».

La première fois qu'il apparait dans l'histoire, c'est comme membre d'une ambassade envoyée à Maurice par l'armée pour réclamer le déchéance de Comentiolus. Il devait donc faire partie de cette armée indisciplinée, que l'incapacité de ce général avait conduite à la défaite et à la boucherie. Sa rancune contre Comentiolus se change en haine contre l'empereur, lorsqu'il s'aperçoit que celui-ci couvre de son autorité le général, accusé de lâcheté et de trahison. Furieux contre Comentiolus et son impérial protecteur, le centurion se répand en propos mal sonnants. Un courtisan le rappelle au respect dû à la majesté impériale. Si vraiment Phocas avait insulté l'empereur, il aurait mérité d'être passé par les armes. L'avanie qu'il reçoit ne fait que l'irriter et le grandir aux yeux de ses camarades.

Phocas giflé, et à qui un chambellan a tiré la barbe, devint pour l'armée un symbole, un drapeau. Il est l'homme qui a osé dire leur fait aux puissants du jour, un héros, qui risque sa vie pour défendre la cause de l'armée. Aussi n'est-on pas étonné de retrouver Phocas parmi les huit délégués envoyés par l'armée, quelques mois plus tard, à Pierre (1), frère de Maurice, pour lui demander de surseoir à l'ordre impérial qui commandait d'hiverner au delà du Danube.

Phocas était tenace. Il tenait plus qu'un autre à rentrer pour l'hiver dans son pays.

Lorsque Pierre réunit tous les centurions pour leur montrer la lettre de l'empereur, Phocas, sans aucun doute, était présent; il n'est certainement pas le dernier à affirmer que les « soldats refusent de traverser le Danube ». La virulence de ses propos, ses talents d'orateur, ses anciennes ambassades le mettent en vedette. Il est un des meneurs de l'opposition, un des chefs.

La faiblesse du haut commandement ajoute à son prestige; tous les chefs de l'armée se sauvent à la suite de Pierre. Privés de leurs officiers, les soldats sont réduits à prendre pour chefs des officiers subalternes, des centurions. Parmi ceux-ci, le plus populaire est Phocas. Et c'est pourquoi, à défaut d'un plus haut gradé, c'est ce centurion, qui est proclamé exarque et élevé sur un bouclier.

(1) THÉOPHYLACTE SIMOCATTA (Sim.), *Historiae*, ed. Bekker, VIII, 6-7, pp. 325-326, Bonn, 1834; ed. C. de Boor, Leipzig 1887, pp. 293-297.

Théophylacte ne dit pas qu'il fut alors élu empereur, mais le contexte semble bien le suggérer, car Phocas fut acclamé par la troupe et Pierre atterré va en toute hâte informer Maurice, qui prend l'affaire très au sérieux.

Les séditions militaires n'étaient pas rares dans l'armée byzantine. Comment se fait-il que celle qui se produisit à l'automne de 602 prit si rapidement l'ampleur d'une révolution?

C'est surtout, semble-t-il, à cause de la proximité de Constantinople de l'armée de Thrace.

Les révoltes de l'armée de Perse étaient beaucoup moins redoutables pour le Basileus. L'énorme distance qui séparait du Palais Sacré les troupes de Mésopotamie ou d'Arménie, amortissait les chocs. Comme une lointaine secousse sismique, à peine quelque remous de la rébellion militaire était enregistré par la populace byzantine. Il n'en fut plus de même lorsque les bataillons des mutins se présentèrent devant les remparts de Constantinople. De l'armée l'incendie gagna facilement la capitale. Pour attiser la flamme, il suffit de deux maladresses de Maurice: l'une concernant la mobilisation des Dèmes, l'autre concernant le rôle de Germanus.

Cependant, masquant ses préoccupations, l'empereur fait donner à l'Hippodrome des jeux splendides. Il reçoit les protestations de fidélité des Dèmes. Maurice perd une occasion de gagner la sympathie des Verts. Ceux-ci demandaient simplement de changer leur démarque. Ils auraient préféré Kroukis à Sergius.

L'empereur ne prête aucune attention à leur réclamation. Il compte sur la loyauté des Verts comme sur celle des Bleus. S'il les fait recenser, c'est qu'il pense les opposer aux soldats révoltés. Il leur confie la défense des remparts de Théodose. Malgré leur petit nombre, 1.500 Verts et 900 Bleus auraient pu défendre les murs de Théodose contre des milliers de soldats.

Contre l'armée il va essayer de s'appuyer sur les Dèmes. Ce calcul, était d'autant plus hasardeux que par une fausse manœuvre, Maurice va s'aliéner le Parti des Bleus qui lui était le plus fidèle.

Quelques mois auparavant, l'empereur avait marié son fils Théodose [1] à la fille de Germanus, l'un des sénateurs les plus

[1] Né en 583. Théophane, A.M. 6077, de Boor, p. 254; Sim. VIII, 10 et 13, de Boor, p. 291.

considérés du parti Bleu [1], alliance habile qui avait fait gagner à Maurice beaucoup de symphathies, mais qui peut-être avait indisposé les Verts. Germanus et Théodose étaient allés avec chevaux et véhicules à la chasse dans la région de Callicrateia [2].

Le jeune homme se plaisait beaucoup dans cet endroit pittoresque à quelque distance de la ville. Soudain, coup de théâtre. Un délégué de l'armée en révolte lui apporte une lettre qui lui offre l'empire, ou, à son défaut le propose à Germanus, les soldats ne voulant plus en aucune manière entendre parler de Maurice [3]. Les rebelles songeaient-ils sérieusement à son abdication en faveur de Théodose, ou bien voulaient-ils simplement brouiller le père avec le fils? [4].

Le lendemain, Maurice très déprimé confie à Comentiolus la garde des murs de la ville [5]. Cette nomination était-elle heureuse? En tous cas, si un accomodement était encore possible la désignation du général le plus impopulaire de l'armée ne le faciliterait pas. Comentiolus détesté de ses anciens soldats, était mal vu du peuple [6]. Ses défaites ne le prédisposaient pas à apporter en cette conjoncture extrême un secours utile à son empereur. Maurice n'avait peut-être pas l'embarras du choix. N'ayant pour le soutenir que des médiocres comme Pierre ou Comentiolus, il mesurait mieux le tort qu'il avait eu d'écarter par sa défiance ou sa fierté des hommes comme Priscus qui avaient l'estime des soldats et le respect de tous.

Le jour suivant nouvelle faute encore plus grave. L'empereur indispose ses amis les plus sûrs. Il appelle de grand matin Germanus

(1) Théophane, A. M. 6094, de Boor, p. 283, date le mariage de Théodose de nov. 601, mais le *Chronicon Paschale*, I, p. 693, le fixe au 11 février 602.

(2) Sim. VIII, 8,3, de Boor, p. 297; Théophane, A.M. 5094, de Boor, p. 287.

(3) Sim. VIII, 3, de Boor, p. 297; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 287.

(4) Sim VIII, 8,6, de Boor, p. 298.

(5) Sim VIII, 8,7, de Boor, p. 298; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 287.

(6) Sim. VII, 13,11, de Boor, p. 268-269; Sim. VII, 14,5, de Boor, p. 269; Sim. VIII, 1,9, de Boor, p. 284; Théophane, A.M. 6092, de Boor, p. 279-280.

au palais ([1]). Avec beacuoup de larmes il lui reproche d'être la source de tous ses malheurs. L'insomnie qui le rend nerveux exaspère sa défiance native. Il avait toujours eu la phobie de la trahison, et c'était la raison pour laquelle il s'était souvent entouré d'incapables. Germanus avait contre lui deux indices. La lettre de l'armée qui l'invitait à prendre le pouvoir et ce fait que les rebelles qui avaient réquisitionné tous les chevaux trouvés devant la ville avaient épargné les écuries de Germanus ([2]). Les explications abondantes de celui-ci ne purent adoucir le chagrin de l'empereur. L'entretien se termina par une menace non deguisée: « Inutile d'en dire davantage: il n'y a rien de plus doux que de mourir par le glaive » ([3]).

Heureusement pour le suspect, son gendre était là: Théodose lui glisse à l'oreille de partir au plus vite s'il tient à sa vie: peut-être lui facilite-t-il la sortie du palais. En tout cas, Germanus, par la voie du Milieu, gagne sa demeure. Le soir, ne se sentant pas en sécurité, il rassemble les siens et se réfugie dans le temple de la Mère de Dieu ([4]). Sa fuite confirme les soupçons de l'empereur. Peut-être quelques intimes, jaloux du puissant sénateur attirent la colère impériale. Pour mater les rebelles, il faut faire un exemple, et châtier les traîtres.

L'eunuque Stephanus ([5]), pédagogue des enfants royaux, un des plus influents personnages de la cour est chargé par le basileus d'une mission délicate. Il s'agit par la persuasion d'amener le coupable à sortir de l'enceinte sacrée. Mais le fugitif s'accroche désespérément à l'autel.

Devinant l'intention du messager impérial les compagnons de Germanus le couvrent d'injures et le chassent honteusement du temple. A la faveur de la nuit, il s'échappe et se réfugie dans l'église

([1]) Sim. VIII, 8,7, de Boor, p. 298; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 287-288.

([2]) Sim. VIII, 8,8, de Boor, p. 298; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288.

([3]) Sim. VIII, 9, de Boor, p. 298; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288.

([4]) Sim. VIII, 8,11, de Boor, p. 299; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288. Ce temple avait été élevé sous le règne de Théodose II par le consul Cyrus, aussi renommé par son honnêteté que par son érudition.

([5]) Sim. VIII, 8,13, de Boor, p. 299; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288.

Sainte-Sophie, où, pensait-il la sainteté plus grande du lieu le défendrait davantage [1]. Furieux et depité de voir son dessein découvert, Maurice fait battre de verges son fils Théodose.

L'entêtement était un des défauts de l'empereur. De gré ou de force il veut arriver à ses fins, sans mesurer les conséquences de son acte. Il lui faut à tout prix arracher Germanus à l'inviolabilité du sanctuaire; malgré le droit d'asile, plusieurs excubiteurs décident Germanus à se soumettre à l'empereur, mais la populace à envahi les vestibules du temple [2]. Un certain André, qui jouissait d'un grand prestige pour ses prières prolongées dans le sanctuaire, se fait l'interprète de la foule: « Retourne vite dans le temple, crie-t-il à Germanus, sauve ta vie, car on veut te tuer». Le fugitif, impressionné, rebrousse le chemin et gagne le fond de la basilique [3]. Le succès encourage la foule: les insultes pleuvent contre l'empereur; on le traite de marcioniste [4].

Fuite de Maurice en Dromon

Il est ridicule de vouloir après coup jouer au prophète. Mais il semble qu'en faisant battre de verges son fils Théodose, en insultant et en menaçant Germanus, en violant le droit d'asile pour s'emparer de lui, Maurice a perdu ses dernières chances.

(1) Sim. VIII, 8,15, de Boor, p. 299; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288.

(2) Sim. VIII, 8, 1 et 2, de Boor, p. 299 et 300; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288.

(3) Sim. VIII,9,6 et 3, de Boor, p. 300; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288.

(4) La populace aurait crié littéralement, « que l'on fasse la peau de celui qui aime Maurice le marcioniste » etc. Pourquoi les adversaires religieux de Maurice ont-ils déniché dans l'arsenal théologique de l'époque cette hérésie désuète? On en est réduit à des suppositions. Peut-être entendait-on reprocher à l'empereur: 1) sa dévotion bien connue envers l'apôtre Saint Paul. Cf. les églises bâties en son honneur dans le Palais Sacré (GRÉGOIRE LE GRAND, *Registrum Epistolarum, Monumenta Germaniae Historica, Ep.* IV, 30, ed. P. Ewald et L. M. Hartmann, Berlin, 1891, p. 264-266; JAFFÉ, *Regesta 2î* éd., Leipzig 1881, 1302. Juin 594), et à Tarse en Cilicie. Sim. VIII, 13,16, de Boor, p. 311; 2) sa haine contre les Juifs; 3) son austérité de vie; 4) ou simplement son origine orientale.

Marcion était né comme Maurice en Asie-Mineure et gardait encore en 450 des adeptes en Arménie. Cf. AMANN, *Marcion*, Dictionnaire de Théologie Catholique, t. 1, col. 2009-2032.

Une abdication en faveur de Théodose était possible. Si les soldats avaient pressenti le jeune prince, c'est que la dynastie était encore populaire. D'autre part Germanus disposait d'une grosse influence dans le parti Bleu. Si Phocas quelques jours plus tard lui offre hypocritement la couronne, c'est qu'il veut le ménager.

Avec l'appui de Germanus, Théodose aurait pu gouverner. Le pouvoir de Phocas n'était pas encore enraciné dans l'armée. Son prestige était nul en ville. Mais Théodose ne pouvait ni ne voulait se désolidariser d'avec son père. Germanus n'entendait pas se rebeller contre l'empereur légitime. De là des négociations confuses. Les mutins l'emportèrent.

Le tumulte grandissant, les gens des factions qui montaient la garde sur les murs, abandonnent leur poste et se joignent aux émeutiers. La foule des Prasini (Verts), se précipite avec furie contre la demeure de Constantin Larédys et y met le feu. Cet illustre sénateur, élévé à la dignité de patrice, exerçait la charge de préfet du prétoire ([1]).

La situation pouvait rappeler la fameuse sédition Nika (532).

Justinien, jugeant la partie perdue, allait fuir. L'énergie de Théodora et le courage de ses généraux mâtèrent la révolution et une répression terrible débouta les Byzantins de tout «remuement».

Il y aurait une autre solution, qui à première vue semblerait plus conforme au texte: On n'accuse pas l'empereur d'être marcioniste, mais marcianiste. Ce mot ne viendrait-il pas, non de l'hérétique Marcion, mais de l'empereur Marcien?

Les Verts monophysites reprocheraient au Basileus d'être aussi chalcédonien que son prédécesseur, qui réunit et favorisa le fameux concile (451). Un autre trait de ressemblance de Marcien avec Maurice fut sa carrière militaire et sa tardive accession au trône due à son mariage dans un âge avancé avec une princesse de sang impérial Sainte Pulchérie. Cette hypothèse séduisante est cependant douteuse, car Théophylacte Simocatta suggère l'interprétation traditionnelle: « Marcioniste, c'est une hérésie, avec un certaine piété sotte et ridicule ». Burg., II, 89, à sa suite accepte le terme de marcioniste « terme qui impliquait non seulement mpiété, mais folies ». Marcion était « un dualiste qui croyait en deux dieux, l'un bon et l'autre juste ».

En tout cas, l'accusation de marcioniste ou de marcianiste montre à quel point l'orthodoxie de Maurice était inattaquable puisqu'il fallait lui décocher des flèches aussi rouillées.

([1]) Sim. VII, 9, 6, de Boor, p. 300. Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288.

Maurice ne possédait alors ni un Narsès, ni un Bélisaire, et l'impératrice Constantina, qui en vertus familiales l'emportait sur l'épouse de Justinien, n'avait pas sa résolution farouche et ses réflexes plébéiens. Maurice, en pleine nuit (1), dépouille les vêtements impériaux, et sous un déguisement monte dans un Dromon (2), tandis que la populace passe la nuit à hurler sa colère contre l'empereur et contre le patriarche Cyriache (3).

Des poètes de quartier avaient composé des chansons insultantes appropriées aux circonstances; le navire s'éloigne lentement de la Corne d'Or. Le préfet du prétoire accompagne l'empereur dans sa fuite. Avarice ou plutôt prudence, Maurice emporte avec lui une grande somme d'argent, mais à tous ses trésors il préfère certainement la présence de sa femme et de ses enfants (4) qui sont là, à ses côtés, sauvés. S'ils avaient tardé plus longtemps, le palais forcé, le pire était à craindre. Maintenant on peut recommencer à espérer, on gagnera une des résidences d'été, ou peut-être les provinces d'Asie plus fidèles, car plus reconnaissantes de la victoire contre les Perses et de la paix. Soudain avec la rapidité de la saison automnale, une tempête (5) secoue la frêle embarcation qui porte César et sa fortune. N'aurait-on échappé à la fureur de la populace que pour s'engloutir dans les flots? A grand peine, la famille impériale saine et sauve, aborde près de la chapelle du martyr S. Autonome (6).

On est à 150 stades environ de Constantinople et l'on se croit à l'arbri de Phocas. Du reste, oserait-il violer l'asile sacré, ce qui a si mal réussi à Maurice? L'empereur est affaibli, épuisé par plusieurs

(1) Vendredi 23 nov. 602, un peu avant l'aube: *Chronicon Paschale*, ed. Dindorf, Bonn 1832, p. 693.

(2) Sim. VIII, 9, de Boor, p. 301; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288.

(3) Sim. VIII, 9,8, de Boor, p. 301; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288.

(4) Le *Chronicon Paschale*, I, ed. Dindorf, Bonn 1832, p. 693, énumère ses six garçons: Théodose, Pierre, Paul, Justin et Justinien, Tibère (?), et ses trois filles: Anastasie, Théoctiste, Cléopâtre.

(5) Sim. VIII, 8,9, de BOOR, p. 301; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288. CEDRENUS *Synopsis Historiae*, I, ed. Bekker, Bonn 1838, p. 706.

(6) Sim. VIII, 9,9, de Boor, p. 301; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288. GEORGES MONACHOS, *Chronicon*, ed. C. DE Boor, Leipzig 1904, p. 662.

nuits d'insomnie. Il subit une violente attaque de goutte (1), mal fréquent à Constantinople, ajoute l'historien; mais à Rome, à cette époque, le pape S. Grégoire n'est-il pas cloué sur son lit par la même maladie? (2) Impotent, le monarque a gardé toute sa lucidité. Il échafaude un plan de salut pour sa dynastie.

Mission de Théodose

Son fils aîné Théodose associé à l'empire depuis 590 (3) et marié récemment (4) est auprès de lui. Si Maurice succombe à la rancune de Phocas ou à la maladie, Théodose est le souverain légitime (5). Il faut le sauver, l'éloigner au plus vite. Peut-être galvanisera-t-il les populations et les armées fidèles de l'Orient? Il saura exploiter la jalousie des troupes d'Asie contre ces indisciplinés d'Europe. Malgré sa malencontreuse mise à la retraite, on peut toujours compter sur la vaillance de Narsès (6).

Les troupes du front occidental révolté sont les plus nombreuses. Heureusement, il y a Khosro (Khosroès II). La situation de Maurice l'émouvra sans doute, comme sa situation à lui il y a 12 ans lors de la révolte de Varram avait décidé l'empereur à l'intervention (7). Cruel et ambitieux Khosrô a pourtant le sentiment de l'honneur. Ce n'est pas un ingrat (8).

Certes l'année précédente, il était prêt à envahir l'empire (9). Mais n'est-ce pas actuellement une occasion excellente pour lui d'aug-

(1) Sim. VIII, 9,9, de Boor, p. 301; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288. Georges Monachos. *Chronicon*, Leipzig, 1904, p. 662.

(2) Sim. VIII,9,10; de Boor, p. 301; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288, appelle ces « douleurs arthritiques », « podalgies et chiralgies ». Georges Monachos, p. 662.

(3) *Chronicon Paschale*, I, ed. Dindorf, p. 691. Cedrenus *Synopsis Historiae*, I, ed. Bekker, Bonn, 1838, p. 691, précise que la cérémonie eut lieu le jour de Pâques, et que le nouvel empereur n'avait que 4 ans et demi.

(4) Sim. VIII, 4,10, de Boor, p. 291.

(5) Cf. le testament impérial. Sim. VIII, 11,9, de Boor, p. 306.

(6) Sim. VIII, 13,4, de Boor, p. 313-314.

(7) Sim. IV, 13.3, de Boor, p. 173; VI, 14,1, de Boor, p. 178.

(8) Sim. VIII, 9,11, de Boor, p. 301; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 288-289.

(9) Sim. VIII, 1,1, de Boor, p. 283.

menter son prestige et d'obtenir peut-être, en échange de son secours, de grands avantages financiers ou territoriaux. Ce Théodose que son père faisait battre de verges quelques jours auparavant [1] apparaît maintenant, sinon comme un sauveur, du moins comme le messager du salut. Cependant Maurice se rappelle des propositions des révoltés à son fils. Si le tyran, informé de son départ, allait, par de fausses lettres impériales l'attirer dans un guet-apens? L'empereur réfléchit. Il a trouvé le moyen de déjouer toutes les ruses. Il montre au partant un anneau et lui demande de ne revenir dans aucun cas, sauf si on lui présente ce bijou. Théodose accompagné par Constantin Larédys, homme de confiance et de gouvernement, part pour Nicée [2]. Le regard et l'espoir de sa famille le suivent longuement. Tandis que Théodose va chercher le secours de Khosrô, son beau-père use de diplomatie envers Phocas.

Démarche de Germanus auprès de Phocas

Le désir de régner travaille Germanus. Maurice n'avait peut-être pas tort de se méfier de cet intriguant. Peut-être voyant la partie perdue pour l'empereur veut-il sauvegarder les droits de son gendre, en tout cas éviter la catastrophe. Il envoie le silentiaire Théodore, créé par l'armée, à Sergius tribun des Verts, lui porter oralement et par écrit, les conditions auxquelles il accepterait le diadème. Sergius, à l'aube, transmet aux chefs du peuple le message de Germanus. On délibère, mais Germanus s'est trop compromis avec les Bleus. Son alliance avec les Verts ne semble pas sincère. On rejette donc ces propositions. L'ambition inspire bien des bassesses. Rebuté par les Verts, Germanus se tourne vers le vainqueur. Il se prosterne devant lui. Ses platitudes gagneront-elles la sympathie du soudard couronné [3].

Cependant que l'empereur et sa famille s'enfuyaient, que devenait le tyran?

Phocas avait été élevé sur le pavois, et proclamé exarque par l'armée du Danube [4]. La population de Constantinople ratifierait-elle ce choix? Le tyran pouvait se le demander avec perplexité.

(1) Sim. VIII, 8,15, de Boor, p. 299.
(2) Sim. VIII, 9,12, de Boor, p. 301.
(3) Sim. VIII, 9,14,16, de Boor, p. 302.
(4) Sim. VIII, 7, Bonn, p. 326, de Boor, p. 296.

Avec une habileté consommée, il s'efforça de gagner les Byzantins et d'entourer des plus gaures garenties son avènement au pouvoir.

En face de lui se dressait en effet un candidat sérieux: Germanus. Le beau-père de Théodose avait depuis longtemps la sympathie des Bleus (1). Mais les Verts, qui le détestaient s'opposèrent à son élection et accoururent à Rhegium, certains même jusqu'à l'Hebdomon, pour acclamer le tyran.

Celui-ci sut choisir un excellent intermédiaire en la personne de Théodore, « a secretis vir clarissimus », un des plus intelligents secretaires ou actuarii de Maurice. Il le charge d'un message pour le peuple, convoqué ainsi que le Sénat et le patriarche dans l'église Sainte-Sophie (2).

Du haut de l'ambon, Théodore lit la déclaration de Phocas. Dans sa ruse de semi-barbare, celui-ci hypocritement déclinait le pouvoir et l'offrait à Germanus. Ce refus habile augmente sa popularité. Aux applaudissements de tous Phocas est élu empereur. Ainsi, dans la joie universelle, réelle chez les Verts, simulée chez les Bleus, s'inaugura ce règne qui allait être pour Byzance si néfaste.

Phocas veut une consécration plus haute que les acclamations populaires. A l'Hebdomon, dans l'église Saint-Jean-Baptiste, au cours d'une cérémonie d'un éclat encore inusité, il reçoit la couronne impériale des mains du patriarche Cyriaque (22 novembre).

Le lendemain, il fait son entrée solennelle dans la cité sur un char impérial; traîné par quatre chevaux blancs, il traverse lentement la ville (3).

En don de joyeux avènement, il fait tomber sur le peuple qui l'acclame une pluie d'or. L'avarice de Maurice sert à quelque chose! Tant pis si l'argent manquera demain pour les armées en campagne. L'essentiel, pour le centurion démagogue, est de conquérir tout de suite le cœur de ses nouveaux sujets. A l'hippodrome, il donne des fêtes splendides. Aux soldats il distribue un congiarium abondant. Son couronnement ne lui suffit pas. Il veut que sa femme Leontia soit, suivant la coutume, couronnée solennellement.

(1) Sim. VIII, 9, Bonn, p. 329, de Boor, p. 302.

(2) Sim. VIII, 10, Bonn, p. 333, de Boor, p. 302.

(3) Le *Chronicon Paschale* fixe le couronnement de Phocas le 23 novembre – son entrée à Constantinople le 25 – la mort de Maurice le

C'est alors que les Bleus, évincés par les Verts, s'écrient «Maurice n'est pas mort».

Dans ce cri de fidélité où ils exprimaient le regret de l'empereur déchu, Phocas sent une menace. Il faut agir au plus vite, et faire disparaître l'ancien souverain et sa famille (1).

La fin d'une Dynastie

Le lendemain, Phocas, pourvut au danger autrement grave qui le menaçait. Habilement, il organisa la capture de Maurice (2).

Celui-ci, s'apercevant enfin de sa situation désespérée, envoie un messager avec son anneau à Théodose qui se trouvait à Nicée (3). Le jeune prince obéit à son père. Il répondait à l'appel de la mort.

Dans quel but Maurice fit-il revenir son fils? Affolé, comptait-il sur lui pour le rassurer et au besoin, organiser sur place la défense?

Espérait-il, en abdiquant en sa faveur, regagner à sa cause Germanus et sa clientèle, que la proclamation de Phocas avait déconcertés et irrités. Peut-être tout simplement, renonçant à la continuité de sa dynastie, voulait-il donner à sa famille la consolation d'être réunie au moment du danger et sans doute de la mort. Les larmes de Constantina, inquiète du sort de l'absent, ont pu peser sur cette décision.

Il semble que Maurice, faisant réflexion sur toutes les circonstances qui ont préparé et entouré sa déchéance, en est arrivé à une hauteur d'âme sereine et à la résignation totale entre les mains de Dieu.

Cette révolution subite, ces trahisons inattendues, la tempête qui les empêche de fuir hors de la portée de Phocas, ces accès de goutte qui le rendent impotent, toute cette convergence de faits

---

27 novembre. — La chronologie de Théophylacte VIII, 10, Bonn, p. 334, de Boor, p. 303 paraît plus sûre. — L'entrée de Phocas aurait eu lieu le 24, la mort de Maurice le 26. Cf. Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 289-290. Bury (Y.B.), *A History of the Later Roman Empire*, Londres 1889, II, p. 90.

(1) Sim. VIII, 10, Bonn, p. 334-335; de Boor, p. 304.

(2) Sim. VIII, 11,1, de Boor, p. 304; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 289.

(3) Sim. VIII, 11,1 et 2; de Boor, p. 304.

accablants n'est-ce pas l'indice manifeste du vouloir divin? Le courroux de Dieu est sur lui. Humblement, l'empereur reconnaît qu'il l'a mérité. Pourquoi fuir l'autel du sacrifice? Il ne reste plus qu'à mourir en famille et en beauté.

Les émissaires de Phocas ont eu tôt fait de fouiller la région et de découvrir dans le port d'Eutrope (1) la famille impériale.

Comme des oiseaux, qui sentent venir l'orage, les jeunes princes se sont blottis autour de leur mère. L'ordre de Phocas est formel. Sa cruauté se mue en clémence, encore plus cruelle. Il n'en veut qu'à la dynastie: il n'ose pas encourir l'odieux massacre des femmes.

Constantina et ses trois filles seront sauvées (2). Pas de quartier pour les garçons. A chacun de ses fils, que le bourreau égorge, Maurice impassible, répète le verset du psaume 118: « Vous êtes juste, Seigneur, et votre jugement est équitable » (3).

On raconte que la nourrice cacha le plus petit des enfants de Maurice et présenta à la place son propre fils (4). Légende? en tout cas le fait n'est pas invraisemblable. Il montrerait de quelle profondeur d'affection le vrai peuple de Byzance entourait ses Porphyrogénètes. Si, pour sauver la Patrie, les hommes s'exposent à la mort, pourquoi une mère ne sacrifierait-elle pas son fils pour sauver le sang royal? A l'héroïsme cornélien de cette femme, répond l'héroïsme encore plus grand de l'empereur. Pas de rapine à l'holocauste. Maurice aurait dénoncé la supercherie et livré son propre fils pour épargner le sang plébéien.

Enfin, le dernier de tous, l'empereur succombe en chrétien, fin grandiose d'un règne glorieux. Est-il beaucoup de scènes historiques aussi touchantes?

Quel fut le sort de la nombreuse famille de Maurice?

(1) Sim. VIII, 11,2, de Boor, p. 305; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 289; Cedrenus, I, ed. Bekker, p. 706.

(2) Sim. VIII, 15,1 de Boor, p. 313; Théophane, A.M. 6095, de Boor, p. 291, Georges Monachos, de Boor p. 663. Elles recevront un asile provisoire dans la maison.

(3) Sim. VIII, 11,4, de Boor, p. 305; Théophane A.M. 6094 de Boor, p. 290; Cedrenus, I, ed. Bekker, p. 706.

(4) Sim. VIII, 11,5, de Boor, p. 305; Georges Monachos, de Boor, p. 663; Théophane, A.M. 6094, de Boor, p. 290, ajoute ce détail qui aurait fort ému les spectateurs: du lait coula mêlé au sang de l'enfant. Cf. aussi Cedrenus, I, ed. Bekker, p. 707.

Dans la nuit du 22 novembre Maurice et ses neufs enfants, six garçons et trois filles, fuient du Palais impérial (1). L'aîné, Théodose est chargé par son père d'un message pour Khosrô. Rappelé, il sera pris par Phocas et tué plus tard (2) bien que le bruit de sa survie se soit répandu en Orient. Khosrô se fait accompagner d'une juste restauration (3).

Maurice est tué avec ses cinq garçons (4). Le Chronicon Alexandrinum et le Chronicon Paschale en énumèrent quatre: Tibère, Pierre, Justin et Justinien. Le cinquième, Paul, est omis. Est-ce l'enfant à la mamelle que la nourrice voulait sauver? L'historien se contente de signaler sa mort sans rappeler son nom.

Ses trois filles Anastasie, Théoctiste et Cléopâtre furent massacrées deux ans (?) plus tard avec leur mère, et ensevelies à Saint Mauros par leur tante Gordia. Mais on signale deux autres filles Sopatra et Maria qui survécurent.

Maria aurait épousé Khosrô... pure légende. Quant à Sopatra son inscription au Martyrologe romain mérite une étude spéciale.

Conséquences de la révolution de 602

Avec ses maladresses et ses crimes, ses coups de théâtre et ses scènes d'horreur, la révolution de 602 laisse une impression d'effroi et de dégoût. Un historien anglais le constate avec impartialité: « Le spectacle des dèmes fraternisant avec quelques mutins est tragique. Des hommes de toutes les classes semblent s'être réjouis de la chute d'un prince consciencieux et avoir pensé que rien n'était capable de restaurer l'Etat sinon un changement de souverain »(5).

(1) *Chronicon Paschale*, Bonn, p. 593.

(2) Cedrenus P.G., p. 706.

(3) Théophane, A.M. 6095, de Boor, p. 291.

(4) Id. Greg., *Reg.* XIII, 1, P.L. LXXVII, col. 1302-1341, omet le nom de Justin, et insère celui de Pierre. *Chronicon Paschale*, p. 691. Sim. VIII, 11,3, de Boor, p. 305, indique que les enfants mâles furent massacrés, mais ne donne pas leur nom. Cf. Jean Moschus, P.G., et Rouet de Journel, du Cange, *Familiae Byzantinae*, n° X, p. 100. On relève dans ce livre, mine précieuse de renseignements, quelques erreurs. Théodose serait né en 587. C'est 584 qu'il faut lire.

(5) F. W. Bussel, *The Roman Empire*, II, Londres, 1910, p. 83.

Or, par malheur, celui-ci était un ami et un champion des réformes. « Il lutta en vain contre un peuple qui résistait et le haïssait ».

L'euphorie du nouveau règne aboutira vite à une terreur sanglante. « Phocas se montre aussi cruel pour l'aristocratie et les dèmes eux-mêmes que pour la famille de l'empereur et une guerre contre les Perses et les Avars s'ajoutera aux désastres de la guerre civile ». Et F. W. Bussel ajoute ces justes remarques sur les désastreuses conséquences de la révolution de 602: « Maintenant il est impossible de ne pas lier la décadence et le péril de l'Empire Romain à cette époque avec le meurtre de Maurice et le grotesque et fatal accident qui éleva Phocas au trône » (1).

Maurice avait restauré le roi des Perses dans son royaume, et le souverain reconnaissant était lié à lui et à sa maison par des liens très personnels. Le meurtre brutal de son bienfaiteur, l'extinction (comme c'était supposé), de sa lignée, amenèrent Khosrô à une politique où l'ambition et la vengeance se mêlaient étrangement.

Le roi des rois était l'ami de Maurice et non de Rome. Il ne se sentait « aucune obligation envers la république et l'armée romaines ». Et l'auteur souligne à bon droit « la faiblesse de Rome en l'absence du principe dynastique ». Et ailleurs il insiste à nouveau sur les tragiques répercussions du meurtre de Maurice: « De graves événements publics résultèrent comme rarement en histoire d'un incident à caractère personnel. Si Phocas n'avait pas tué Maurice, le bienfaiteur du Shah, la guerre n'aurait pas éclaté entre les anciens belligérants... Peu de cris populaires ont retenti avec un si large écho, que les mots par lesquels on rappelait Phocas qu'il avait encore un rival: Maurice n'est pas mort » (2).

D'autre part si Théodose avait réussi à se réfugier à la cour de Perse, il aurait pu comme Khosrô II en 511 reconquérir le trône de son père. Dans ce cas «est-il impossible de concevoir une ferme alliance contre les zélotes sarrasins et un boulevard imprenable pour le sud-est de l'Europe? » (3).

La destinée des empires dépend d'impondérables. Le meurtre de Maurice et de Théodose à eu peut-être pour l'histoire générale autant de répercussions que le meurtre de César ou d'Antoine ou l'hégire de Mahomet.

(1) *Id.*, p. 247.
(2) *Id.*, p. 247.
(3) *Id.*, p. 83.

Sans la révolution politique de 602 était-elle inévitable? Ces deux empires pacifiques et alliés étaient-ils mûrs pour la désintégration? Se seraient-ils laissé entamer aussi facilement par quelques escadrons de cavaliers arabes?

La révolution byzantine de 602 provoqua dans le Proche-Orient des remous qui ne sont pas encore calmés. Pour ne pas parler de Théophylacte dont la sympathie envers Maurice et la haine contre Phocas sont évidentes (3), Séboés indique d'un mot les conséquences désastreuses de la révolution de 602: « Il y eut alors de grands troubles dans l'Empire Romain, dans la capitale, à Alexandrie d'Egypte, à Antioche: partout on prenait les armes pour s'entretuer. L'empereur Phocas donna l'ordre de mettre à mort tous les rebelles qui refusaient de reconnaître son autorité. Il y a de nombreux massacres dans la résidence impériale » (4).

La reprise de la guerre perse allait à nouveau mettre l'Orient à feu et à sang (5).

P. Goubert S. J. (†)

(3) Sim. VIII, 10, Bonn, p. 333; de Boor, p. 301.

(4) Sébéos, *Histoire d'Héraclius*, trad. française F. Macler, Paris 1904, ch. 21, p. 55.

(5) Sébéos, ch. 22, p. 56.

Alcuni documenti riguardanti l'arcivescovo di Ochrida Atanasio

L'arcivescovo Atanasio I Risca (1593-1615) è uno dei più importanti arcivescovi di Ochrida per la sua attività nel liberare i cristiani dei Balcani dalla dominazione turca. Sui suoi viaggi in Occidente intrapresi a tale scopo si è scritto abbastanza, e non voglio ripetere qui quanto altri hanno sapientemente esposto (1). Anche diversi documenti riguardanti questi viaggi in Occidente sono stati già pubblicati (2). Studiando però le fonti pubblicate, ho potuto costatare, che sono quasi tutte provenienti dalla Cancelleria imperiale di Vienna o da altre persone, poche però che hanno per autore lo stesso Atanasio.

Nell'Archivio di Stato di Vienna (3), nel fondo Cancelleria statale (4), nella serie Roma-Varia (5), si trova un fascicolo intitolato: «*Atti riguardanti il Patriarca Atanasio della Provincia di Prima Justiniana e Bulgaria*» (6), e concernenti gli anni 1598-1599. I

(1) N. I. Milev, *Ochridskiat patriarch Atanasij i skitanijata mu v čužbina* (1597-1615): Izvestija na istoričeskoto družestvo v Sofija. Kniga V, Sofija 1922, p. 113-128 — I. Snegarov, *Istorija na ochridskata archiepiskopija-patrijaršija* Vol. II, Sofija 1932, p. 97-103 — A. P. Péchayre, *Les archevêques d'Ochrida et leur relations avec l'Occident à la fin du XVIe siècle et au début du XVIIe*: Échos d'Orient XXXVI (Paris 1937) p. 398-439. Su Atanasio, p. 409-422.

(2) V. A. Mystakides, *Dyo archiepiskopoi Achridón en Tubinge* (Excerpta ex Diario Martini Crusii): Theologia IX-X (Athenai 1931-32), alcuni articoli. — V. Makušev, *Monumenta historica Slavorum meridionalium*, Vol. II: Glasnik srpskog učenog društva, Odd. II, knjiga XIV, Beograd 1882, p. 297-304. — Alcuni documenti sono pubblicati anche da E. Hurmuzaki, *Documente privitóre la istoria Românilor*, in diversi volumi.

(3) Haus- Hof-und Staatsarchiv, Wien.

(4) Staatenabteilung.

(5) Rom-Varia, Karton 5.

(6) Akten betreffend den Patriarchen Athanasius von der Provinz Prima Justiniana und Bulgarien.

documenti più importanti in questo fascicolo sono due memoriali presentati all'Imperatore Rodolfo (1576-1608), residente generalmente a Praga. Nel primo, Atanasio — in terza persona però — espone i suoi piani per la liberazione dei popoli cristiani nei Balcani dal giogo turco e presenta all'Imperatore le sue domande di aiuto. Nel secondo, invece, narra le vicende accadutegli nel viaggio a Como e a Milano, la sua fuga da Milano e il suo ritorno alla corte Imperiale. Alcuni documenti minori completano il *dossier*.

A proposito del suo titolo: Nei documenti si parla generalmente di *patriarca*. Egli stesso si chiama: *arcivescovo di Prima Justiniana, patriarca di Bulgaria, Serbia, Albania* etc. Dobbiamo notare, che il primo è suo titolo ufficiale, benchè oggi sempre più è chiaro che Ochrida non corrisponde alla Prima Justiniana [1]. Il titolo di *patriarca* lo usavano specialmente all'estero, per rialzare il loro prestigio. Difatti, a quel tempo la Serbia aveva un suo proprio secondo patriarcato (1557-1766), la Bulgaria era sotto la giurisdizione di Costantinopoli, e l'Albania non ha mai avuto un patriarcato.

In conseguenza dei suoi viaggi in Occidente, Atanasio probabilmente non potè più ritornare alla sua sede di Ochrida.

M. LACKO S.J.

(1) Secondo l'opinione degli archeologi jugoslavi la Prima Justiniana corrisponde all'odierna località Caričin Grad, presso il villaggio di Lebane, distretto di Leskovac, nella Serbia centrale. Cfr. DJORDJE MANO-ZISI, *Iskopavanja ma Caričinom gradu 1955 i 1956 godine* (*Les fouilles à Caričin Grad en 1955-56*): Starinar n. s. VII-VIII (1956-57) p. 311-328 — NEVENKA PETROVIĆ, *Proporcije i mere osnova crkvenih dradjevina u Caričinom Gradu* (*Étude sur les proportions des églises à Caričin Grad*): Starinar n. s. VII-VIII (1956-57) p. 165-172 — DJORDJE BOŠKOVIĆ, *O značaju arheoloških istraživanja na Caričinom Gradu* (*Sur l'importance des recherches archéologiques exécutées à Caričin Grad*): Starinar n.s. XV-XVI (1964-65) 42-52.

DOCUMENTI

1

Praga 1958

Memoriale dell'arcivescovo Atanasio di Ochrida all'Imperatore Rodolfo dopo la sua prima venuta a Praga.

Vienna, Haus- Hof-und Staatsarchiv, Rom-Varia, Kart. 5, fol. 6-11.

Sacra Cesarea et Invictissima M[aes]tà.

[f. 6r] L'Archeveschovo della Prima Iustiniana Athanasio, Patriarcha de Bulgaria, Servia, Albania eccetera humilmente exspone a V[ostra] M[aes]tà Ces[area] che essendo alla cità de Ochrida, Mitropoli suprema di Bulgaria sua sedia Patriarchale dove seco erano congregati Vescovi, Archivescovi, Mitropolitani et Abbati de' monasterii del suo Patriarchato affare [= a fare] consilio provinciale, giunse la felice nova della rotta del Turcho successa nella Valachia (1) et esso Patriarcha, ditti Prelati et popolo della cità si sono molto relegrati et con processione resero laude allo omnipotente Iddio; pregano sua divina M[aes]tà dij sempre vittoria a' Christiani acio si liberino della molta e grande tiranide maomettana.

Visto il detto Patriarcha la bona volontà delli sudetti prelati et popolo che deseano la loro libertà, a giudicato essere facile et tempo oportuno de trattare la sulevatione delli popoli de Bulgaria et de Epirro contra il Turco per discaciarlo de' detti paesi et dare desturbo et inpedimento a' soi exerciti che vanno in Ungaria (2).

Per la qual causa il detto Patriarcha fece un altra sinodo secreta con detti prelati et in essa trovò per gratia de Idio tutti conformi de una volontà in detto effetto et ivi determinarono che una matina de dominica tre ore inanti giorno quando i Christiani vanno allo oficio del matotino in chiesa, et li Turchi stanno in chasa, pren-

(1) La guerra dell'Austria contro i Turchi cominciata nel 1593 finì col trattato di pace firmato a Zsitvatorok nel 1606.

(2) Nel 1595 Atanasio cominciò a negoziare con Venezia su una eventuale cooperazione di questa insurrezione. (cfr. V. Makušev, sopra, nota 2). Il senato di Venezia in una risposta ai rettori di Corfù ha giudicato una insurrezione contro i Turchi inopportuna. E da quel tempo Venezia ostacolava ulteriori passi di Atanasio in questa causa.

dere le arme et a li improviso assaltargli et amazargli come fu un tempo il vespero Seciliano, poichè in dette provincie sono i Turchi puochi et i Christiani assai de molto gran numero di essi, et per fare [f. 6v] detto effetto, ogni Prelato promise fare il debito suo con suoi suditi et ofersero allora a tal caso mettere in campo 40 milia homini quali se intendeno con detti prelati senza l'eseguito che sarria succedendo il fatto che sarà di tal numero maraviglioso.

Et timendo il detto Patriarcha che il tal concerto et assalto non succeda per alcuno accidente tutto un tempo per li lochi et provintii giusto l'ordine, giudicò con detto concilio essere bene mandare alcuno prelato ali Principi Christiani per avere agiusto et spalle in detto effetto, et fu astretto il detto Patriarcha come capo del detto negotio venire personalmente nella Christianità (1).

Et con volontà et determinatione de detta sinodo si posse in viagio con scus[a] legitima dicendo voler fare visita provinciale nelle chiese dell'Epirro et in questo modo passò a Drinopoli (2) et dellà motando l'abito incognitamente a cio non fusse conosciuto et inpedito da Venetiani, fu alla Cimarra (3), loco fortissimo che mai il Turco totalmente mai l'a signiorigiato lo quali ogi è in n[ost]ra obedientia.

Et sibene fu in detto loco incognitamente, i Chimarioti lo cognobero et non lo lassarono andare ultra dove sforzatamente restò con essi, loro facendolo capo della continua guerra che hanno con Turchi. Ma perchè il detto luoco era sprovisto de arme et monetione, il detto Patriarcha dimandò al viciorre [= vicerè] de Napoli (4) lo soccorresse de cinquecento soldati Spagnioli o vero Italiani et de arme et monetione. Qual viciorre haveva bona intentione ad agiutare ma fu disconsigliato da un certo homo nominato Gieronymo Conbi (5) ciprioto tutto afettionato della signioria de Venetia per essere armato Cavalliero de S. Marco et antico vasallo loro et ocultamente [f. 7r] remunerato de detta Signioria et spera l'avennire magiori premii per se et per li suoi, per la qual causa non si fa cosa secreta in Napoli

(1) Difatti Atanasio è venuto in Italia nel 1597.

(2) Non si tratta di Hadrianopoli di Tracia, ma di Druinopoli in Albania.

(3) Cimarra o Chimarra è un distretto montagnoso nell'Albania del Sud.

(4) Conte di Olivares.

(5) Altrove si scrive anche Combi.

del servitio de sua M[aes]tà Catholica [1] che non resti avisata la ditta Signioria per mezo della gente che tene in Napoli sotto nome de Inbasciatore, quale agente e conpare de detto Gieronymo Conbi, il quale con destro modo tutto quello che si fa in Napoli delle cose della Christianità et del servitio della R[egia] M[aes]tà che passano per mano di detto Gieronymo come capo de spia in quello regnio ne avisa un suo fratello Turco renegato in Constantinopoli.

Il detto Patriarcha de questo ne averia avisato al viciorre de Napoli ma vedendo la molta familiarità e gran confidenza che tiene alla persona de detto Geronymo Conbi aquistata per mezo del secretario Maiorca non ebe ardire a palesarlo aciò non cascasse in disgratia del viciorre ma sempre desimulando se cortigiava et lo trattava per amico.

La grande instantia che continuamente faceva il Patriarcha al viciorre dicendoli non manchasse in detta s[anta] inpresa agiutare i Christiani et si non credeva quanto il detto Patriarcha continuamente lo avisava mandasse uno suo secretario ai quale esso se fida aciò vedesse oculatamente li lochi, li huomini, la voluntà et fatti che giornalmente eseguivano dove per tanto stimulo che il viciorre aveva del Patriarcha si consigliò con detto Gieronymo et mandò tre soldati, l'uno Gioanne Papadu, Gioan Golemi et Michel Bua con cinquanta archibusci, diece cantara de polvere, cinque cantara de piombo e cinque cantara [f. 7v] de mizo et quattro tampuri delli qualli soldati son venuti solo dui. Michel Bua Vasallo de Venetiani et cognato di esso Geronymo Conbi, e Gioan Golemi albanese abitanti alli casali del Regnio de Napoli aficionati di detto Gieronymo per causa che gli a fatto avere salario del viciorre, i quali retornati della Cimarra in Napoli persuasi da detto Gieronymo Conbi sottoscrissero la informatione che esso Gieronymo dittò e scrisse in nomi di detti soldati qual feci assuo modo per fare servitio alla Signioria de Venetia contrario al beneficio del popolo Christiano et exaltatione della Imperial casa de Austria, ma in detta informationj non dissero niente de verità.

Et avendo intesso i Turchi che il Patriarcha de Bulgaria era alla Chimarra, temendo che non uscisse in scramuza giuntamente con i Cimariti contra loro, il governatore della bastia et aidonato raduno 2000 Turchi pedoni et 300 cavalli per venire alla Cimarra e dargli paura e saputo tal intentione, il Patriarcha uscite fora con

[1] Cioè il re di Spagna.

cinque cento homini archbuscieri et è andato apresso alla Velona per dare terrore e spavento a quella cità et dare ad intendere al nemico della pocha stima che faceva il Patriarcha de lui, e furon in fatione con detto Peribej sudetto governatore dove che per gratia de Idio fu superato, rotto e fracassato in tal modo che i Turchi si misero a fugire per il bosco, et il governatore Peribej in quella zuffa aiutato da alcuni suoi si mise in barca et scampò la vita. Il seguente giorno il castello et la città della Velon[a] del terrore che ebi tutti i Turchi fugettero et remanero li christiani soli et giornalmente non manchava [f. 8r] a dannificare e scramozar con Turchi (1).

Non volendo il Patriarcha inpatronirse della Velon[a] (2) se prima non fusse giunto il soccorso delli cinquecento homini deli quali potessi ponere supra sua gente oficiali come governatori, colonelli, maestri de campo, capitanii, locotenenti, alfieri et caporali, et non venendo detto soccorso lassò a farre detta inpresa.

Et desiderando il Patriarcha in quel tempo stando alla Chimarra che il soccorso li venesse quanto prima per esser gli presentato più volte occasione oportune de fare inprese inportante contra li nemici et si bene scriveva di continuo al viciorre non mancho per ciò fare intendere dette cause oportune et sua volontà a Don Petro de Toledo generale delle galere de Napoli pregando et exortandolo in questa s[an]ta et necessaria inpressa vogli con il suo valore come pio et cavalier Christiano et afficionatissimo alla imperial casa d'Austria. Il qual rispose valorosamente al detto Patriarcha, che stasse de bono animo fermo et constante nella incominciata inpressa perche esso ver[r]a quanto prima a soccorrere et morire in essa. Et in spatio de poco tempo il detto Sig[no]r Don Petro spalmò le sue galere, senza dare ad intendere a nesciuno dove voleva andare et fu a Messina dove caricò dette galere monetione, arme, scale, zappe e zappone, palle, et ogni cosa necessaria in detta inpresa. Et perchè detto Don Petro non si intendeva bene con il viciorre de Napoli, non a volsuto palesarli dove andava, ma de Messina venne in [f. 8v] Otronto (3) per passare alla Cimarra con dire che andava in corso in levante.

Et in quel mezo gionse Andriotto Doria (4) nella cità de Napoli et il viciorre li disse la partenza de Don Petro et del negotio che an-

(1) Trattasi dell'insurrezione dei Cimarrioti nel 1596.
(2) Velona o Valona, Vloora, è un porto dell'Albania del sud.
(3) Otranto.
(4) Gian Andrea Doria (1539-1606).

dava a farre quale non sapeva il viciorre ma gli fu avisato de Gieronymo Conbi con lo agente de Venetiani dicendo ad Andriotto il viciorre che Don Petro l'aveva inteso male et non farria niente anze torneri con vergognia la causa che gli Albanesi Epirotti an fatto pace con il Turcho et son contra Christiani et di quello che si diceva non era nulla et subito detto Andrietto mandò in Otronto letere per le poste protestatorie à Don Petro de Toledo proibendolo che non andasse à nesciuno loco ma che tornasse a Messina aspettarlo.

Di tal nova Don Petro de Toledo sapendo il contrario di quanto Andrietto li scriveva tutto quello essere inventione et chiara bugia con animo amaro et cuordoglio sene retornò a Messina dove si congiunze con Andrietto et insieme tornarno in Otronto. Temendo Gieronymo Conbi che Andrietto Doria passasse alla Chimarra (1) affare [= a fare] detta inpresa fece che i Venetiani mandorno un huomo à posta et disse ad Andrea Doria che non passasse ultra, perchè torneria con vergognia che li Albanesi li son contra et ne alla Velona ne (2) alla Cimarra farria niente ma perderia li soldati con puoca reputatione. Tutto questo fu inventione di detto Gieronymo Conbi et della gente di Venetiani per inpedire che non si faci detta santa inpresa, [f. 9r] et per servitio della Signioria loro de Venetia.

Et il Patriarcha intendendo che li armata Christiana era in Otronto si posse in ordine con quattromilia Chimarioti et Epiroti Albanesi animosi et valorosi soldati che con la venuta di detta armata si facessi la inpresa della Velona e Durazo già concertato con Christiani abitatori di detti luochi et mandò il detto Patriarcha persona consanguinia sua al ditto Andriotto Doria allegrandosi della sua venuta et solicitandolo che andasse a detta santa inpresa quanto prima et lui li rispose che di questo non aveva commessione da sua M[aes]tà Catholica.

Et il Patriarcha intendendo detta resposta restò attonito et maravigliato, ne scrisse al Sig[n]or Don Petro de Toledo il qual respose in voce viva al portator della lettera dimostrandosi molto colerico et discontento dicendo, se il capo non vuole, li piedi non po[sso]no far niente e che se fusse solo sino allora non averia mancato de fare il servitio de Iddio et de Sua R[eale] M[aes]tà.

S[ua] M[aes]tà Ces[are]a puo considerare che si allora veneva ditto soccorso con le galere sicome spettava detto Patriarcha, si

(1) Nel Manoscritto: Chiamara.
(2) Nel manoscritto: ne a con.

fecevano molti et necessarii boni effetti, si pigliavano prima le fortezze già dette del[l]a Velona, Durazo e circonvicini et uscendo la notte per il paese si dava fede et animo alli popoli e prelati nella sulevatione concertata e dava ocasione e disturbo a soccorere al paese, che per questa causa averia disminuito il campo che aveva di mandare in Ungaria e saria stato assai manco la sua forza et il numero del[l]o exercito che tanto più [f. 9v] facilmente si potria lo innimico con dargli de fare in più lochi. Però V[ostra] M[aestà] veda et consideri bene il fatto poichè non a passato il tempo per ditto effetto che troverà essere gran servitio de Iddio aiumento de stati e signiorie del Inperio Christiano et gloria immortale di V[ostra] Invictissima et Cesarea M[aes]tà.

Dimorando il Patriarcha alla Cimarra apertamente senza timore di Turchi di giorno in giorno li Albanesi delle serre et ville li venivano dare obedientia et li Turchi renegati circonvicini venevano a reconciliarsi e tornar Christiani. Et questo non solo uno o una ma a centenara et era una grande alegreza tra quelli popoli dove che per tutta la provincia de Drinopoli insino a Salonichi tra i Turchi era un grand[issi]mo terrore e spavento, perche il Patriarcha dette ad intendere ali suoi judici che con il primo socorso che aspettava della Christianità uscirà in campo, dove molti castelli, cità e ville stavano di prendere le arme et alzare le insegne Christiane. Ma successe poi il contrario perchè il viciorre de Napoli per sue letere prometteva et dava speranza del soccorso et nel ultimo à reuscito aniente. Allora fu sforzato il detto Patriarcha partir se de ditto loco della Cimarra dove stette un anno continuo et se ne vienne ad Otronto (1) et dillà in Napoli dove si aboccò con il viciorre et intesse tutto il contrario de tutto quello che esso pensava per le cause sudette et ivi dimorò sei mese continui non potendo avere resolutione nè [f. 10r] lisentia di detto viciorre et questo per inpedimento del ditto Gieronymo Conbi Ciprioto tanto secreto fidele de Venetiani.

Et in questo tempo il detto Patriarcha vedendo che il viciorre dava tanta confidenza al ditto Gieronymo Combi desimulando lo teneva per amico. Il quale del continuo stimulava al ditto Patriarca che non andassene in Spagna con tutto che non avesse detta voluntà ma esso temendo non si scopra il suo tradimento, tuttavia

(1) Gli autori generalmente affermano, che venne a Lecce, Atanasio qui afferma di essere venuto ad Otranto.

sconsigliava ditto viagio et inpeditte che il viciorre non dasse passaporto nè letere al ditto Patriarcha nella sua partenza.

Et visto se in tal maniera inresoluto si resolse et partito de Napoli con sua famiglia se ne vienne in Genova et dilla a Melano (1) da dove si mese a camino per via di Grisonia (2) et fatto via non solita lunga e fastidiosa acio non passi de lochi de Venetiani et cascasse ale mane loro et capitando alla cità de Curia (3) se ne vinne de loco al loco a questa cesaria corte per far reverentia a V[ostra] M[aes]tà C[esarea] et narrargli tutto il successo del fatto et suplicarla umilmente che come Christianissimo Imperatore et vero propugnaculo della S[anta] fede Catholica, concedergli quanto la suplica per servitio de Iddio, aumento della fede orthodoxa et liberatione di quelli poveri Christiani della servitù tiranica turca.

Quello che si suplica a Sua M[aestà] C[esarea] è lo sequente: Prima suplica che V[ostra] M[aestà] C[esarea] lo riceva allui e tutta sua grege sotto il suo felicissimo imperio, dominio et governo et si conosca [f. 10v] da Vulgari et Epiroti Signior et Imperator loro et essi per vassalli et suditi di Vostra Invictissima M[aes]tà.

La suplica li conceda tre milia soldati pratichi e versati in guerra et caporali per instruire e disciplinare quelli popoli nell'arte della militia et per presidii a mettersi ali lochi si aquistaran[n]o

La suplica gli conceda arme et monetione per armare detti popoli et questo ad Dio piacendo per espugnare lo innemico de dette provintie aciò detti popoli et provintie siano nella sugestione servitù comando et vassallaggio de V[ostra] M[aestà] C[esarea] et suo felicissimo Imperio

Et concedendo gli quanto la suplica con la gratia del N[ost]ro Sig[no]re Iddio prometti a V[ostra] M[aestà] C[esarea] la fortezza della Cimarra et un porto chiamato Santi coranta (4), quale è al contato della Cimarra. Apresso la cità, forteze et provintia della Velona, lo Argiro castro (5) Delvino (6) et Drinopoli (7) quale saranno le prime imprese che con la Iddio gratia sarranno facile.

(1) Milano.
(2) Grigioni, Graubünden in Svizzera.
(3) Chur, Coira.
(4) Santi quaranta, Saranda.
(5) Argirocastro, Gjinocaster.
(6) Delvinë.
(7) Druinopoli.

Apresso si agiusteranno Elbasano [1] e Durazo [2] che saranno le seconde inpresse.

Questa è la promessa che fa il Patriarcha a V[ostra] Invictissima M[aes]tà e seguendo la vittoria del supradetto si andara trovando il concerto dei Prelati già detto de sopra et tutto quello che aquistarà sarrà de suo felicissimo Imperio in perpetuo oltra che questo sarrà causa che si solevarranno la Gretia, la Morea, Setalia [3], Macedonia et la Thracia, con la Bulgaria [f. 11r] inferiore et Dardanica [4] come crede che V[ostra] M[aestà] C[esarea] è ben informata della intentione dei popoli de detta Bulgaria inferiore.

De tutto il trattato et concerto qual fece il detto Patriarcha con il suo sacro concilio già infrascritto non fu scritto aciò per qualche accidente che potria succedere se perdessero le lettere et capitassero in mano de inimici et cascassero li detti Prelati et popoli Christiani in gran fastidii et travaglii et fusse la tottal ro[v]ina delle dette provintie et desturbo del negotio.

Et per certificare a V[ostra] M[aestà] C[esarea] essere vero quanto in questa scrittura dice il detto Patriarcha, la suplica umilmente che si contenti elegere uno o dua persone sue fidate quali insieme con uno arcevescovo ditto D. Jeremia [5] sudito di esso Patriarcha, il quale è con esso presente in questa corte, quale perito della lingua turchesca e pratico del paese aciò insieme vadano alli infrascritti lochi della sua diocessa del detto Patriarcha et passino sino a Salonichi e vedano con li occhi et sentano con li orechi dalli Prelati et popoli che quanto dice il Patriarcha essere vero et fra tanto il detto Patriarcha restarà qui o dove V[ostra] M[aestà] C[esarea] ordinarà fin tanto che ritornino le sudette persone et diano raguaglio et informatione a V[ostra] M[aestà] C[esarea] del tutto et allora farra V[ostra] M[aestà] Invictissima che sarrà servito.

Et ita supplicat ut altissimus etc.

(1) Elbasani
(2) Durrës.
(3) Tesalia.
(4) Probabilmente odierno Monte Negro.
(5) Geremia, arcivescovo di Pelagonia, compagno di viaggio di Atanasio.

2

Praga 26 novembre 1958

L'arcivescovo Atanasio ringrazia l'Imperatore Rodolfo per avergli concesso l'aiuto finanziario per il viaggio e per le lettere di raccomandazione.

Vienna, Haus- Hof-und Staatsarchiv, Rom-Varia, Kart. 5, fol. 1-2.

Sacratissima et Invicta M[aes[tà!

Rendo immense grarie a V[ostra] C[esarea] M[aes]tà, per la clementia con che abrazò il negotio da me proposto, raccomandandolo a[l]la M[aes]tà Cattolica del Re de Spagna co' il quale favore spero in Dio conseguire lo intento di così santa et pia proposta, certificando a V[ostra] M[aestà] C[esarea] che la solevatione de quelli paesi farranno più utile a questo sacro Imperio che se agiungesse cinquanta milla persone al Campo Cesareo contra il Turco, ultra che sarrà occasione de altre solevatione delli provincii propinqui, di sorta che a stretto lo inimico a reparare et a smorchiare il foco che se accenderà dentro al suo dominio da li soi suditi, reverterà il mandare esercito in Ungaria, et mandandolo sarrà de poca forza, et V[ostra] M[aestà] C[esarea] avera la vittoria desiderata contra il tiranno et sarranno anco liberati tanti Cristiani del grave giugo della insoportabile servitù, sarra de aumento de stato del suo feliciss[im]o Imperio, et eterna gloria del suo invictissimo nome. Ma perchè Cesarea M[aes]tà essendo dui anni che vado travagliando per ditto servigio, et tra le spese ecessive et lunghi viagii ho speso più di quatromilia cechini, et ritrovandomi fora dela mia sedia et non essendo io mendicante, mi a mancato il denaro di sorta che arrivando qua fui astretto de impegnare li miei vestiti de camino per intra tenerme io et la mia famiglia et essendo due mesi che sono a q[es]ta corte mi so[no] anco indebitato per sustentarci. Ricorro per chio [*sic*] a la clementia de V[ostra] M[aestà] C[esarea] et quella humilmente suplico restituita concedermi uno agiusto de costà a chio possi de qui andare in Spagnia facendo la via de Fiandra, per aboccarmi con il ser[enissi]mo Alberto (1) per ottenere da sua Altezza l[ette]ra in favore de sì pio servitio per

(1) Arciduca Alberto (1559-1621) governatore delle Fiandre.

la Corte catholica (1) et più concedermi V[ostra] M[aestà] C[esarea] una patente favorabile per il passo poichè con questo suspetto de peste a mala pena si p[u]ò praticare per il viaggio a chio non resti inpedito per strada et resti di far sì tanto benefitio a la cristianità, che ultra di essere cosa solita d[e] V[ostra] M[aestà] C[esarea] io lo riceverò per gratia particolare, et pregarò N[ost]ro S[igno]re Idio per li lunghi et felicissimi anni di V[ostra] M[aestà] C[esarea] con aume[n]to de stati et dominio del suo invictiss[im]o Imperio. De Praga il dì 26 di novembre 1598.

De V[ostra] C[esarea] et Invictissima M[aes]tà
piu humile che servitore
che sue Cesaree piedi et mano bacio

Athanasio Archiepiscopo et patriarcha
della Prima Justiniana etc.

Mando a V.C.M. la inclusa
lettera che li scrive il vescovo de Curia (2)
consigliero de V.M.C.

Alla Sacra Cesarea et Invictissima Maestà
de Ridolfo, Imperatore Romano, et Re de Ungaria
et Boemia etc.

3

Praga, dicembre 1598 - gennaio 1599.

Lettera dell'arcivescovo Atanasio al Vice-cancelliere imperiale Rodolfo Corraduci, domandando che il memoriale presentato all'Imperatore, sia stampato gratis nella tipografia imperiale.

Vienna, Haus- Hof-und Staatsarchiv, Rom-Varia, Kart. 5, fol. 20.

Ill[ustrissi]mo et Ecc[ellentissi]mo Sig[no]re

Il Patriarcha delle Prima Giustiniana espone a V[ostra] E[ccellenza] Ill[ustrissi]ma che volendo stampare il Memoriale informativo che presentò a sua M[aest]à C[esarea] per poter informare alla Maestà

(1) Re Filippo III.
(2) Trattasi del vescovo di Chur (Coira) in Svizzera. — La lettera però non si trova nel fascicolo.

del Re Philippo 3° et a tutta quella Corte Catholica del servitio che va a ffare il detto Patriarcha, tanto importante et utile dela Christianità, sicome molto bene ne è informata V[ostra] E[ccellenza] e per essere apocrifo et restar solo il secreto alli consiglieri, è cosa necesaria stamparlo, per non fidarlo a copisti.

Supp[li]ca humilmente a V[ostra] E[ccellenza] resti servita, ordinare che la stampa Cesarea gli lo stampi gratis, poichè si ritrova esausto essendoli mancato il danaro per le spese eccesive et il lungo viagio et ultra sarrà servitio de Iddio et di questo Sacro Imperio, lui lo receverà per gratia particolare de V[ostra] E[ccellenza] Ill[ustrissi]ma et pregarà Idio per la sua lu[n]ga salute et magior esaltatione.

All'Ill[ustrissi]mo et Ecc[ellentissi]mo Sig[no]r
il Sig[no]r Ridolpho Curaduchio, vice-canceliero
del Sacro Imperio Romano
per
Il Patriarcha della Prima Giustiniana

4

Praga, 1599

Secondo memoriale dell'arcivescovo Atanasio di Ochrida all'Imperatore Rodolfo, dopo il suo ritorno da Milano a Praga.

Vienna, Haus- Hof-und Staatsarchiv, Rom-Varia, Kart. 5, fol. 14-19.

Sacra Cesarea M[aestà]

[f. 14r] Il Patriarcha et arcevescovo della Prima Justiniana, de Bulgaria, Servia, Albania ecc. narra, poichè fu espedito dalla corte de V[ostra] C[esarea] M[aestà] clementiss[i]ma, ment[r]e si posse a camino sulicita[n]do il suo viagio co[n] allegreza et desiderio trovare all archiduca Alberto. Et giu[n]to alla cità de Como, il vescovo de detta cità inteso la venuta, per la sanità del Patriarcha, ma[n]dò all'ostaria dove allogiava il barricello co[n] l'i[n]quisitore aco[m]pagniato de sacerdoti et gente armata a pre[n]dere il Patriarcha. Et tumultua[n]do quelli in detta osteria presero l'arcevescovo Jeremia il quale aveva i[n] mano la pate[n]te de V[ostra] C[esarea] M[aestà].

L'i[n]quisitore visto la patente ordinò al baricello che no[n] facesse atto de sorta nessuna alla persona del Patriarcha et all'arcevescovo Jeremia. Co[n]ducessino al vescovato et lo ponessino in una camera serrata co[n] guardia. Poi disse al Patriarcha che avessi pacientia che per esso no[n] era cossa veruna, salvo che aveva comessione de Roma pre[n]dere detto arcevescovo, et che esequitasse il suo camino.

Il medesimo giorno verso sera tornarno all'arcevescovo nell'ostaria e dove era il Patriarcha, dicendo non esser niente solo che [h]anno tolto in scambio l'arcevescovo pensando essere u[n] altro, et che andassino a Melano, da[n]do gli una guida.

[f. 14v] Il Patriarcha temendo no[n] esserli fatto u[n] simile atto come gli fu a Como scrisse una lettera per avisare al co[n]testabile narra[n]do l'i[n]giuria fattali a Como. Giu[n]to poi che fu alla porta di detta cità il fiscale del i[n]quisitore Melano si finse essere sanità inpidendo no[n] si dia lettera al co[n]testabile dice[n]do al Patriarcha che senza ordine del presidente no[n] si puol dare lettera a sua Ecce[llenz]a. Et fatto sostare fuora della porta fi[n] due ore de notte, poi intrato dentro della porta, il fiscale circo[n]dato da molti Frati Dominicani et gente armata disse al Patriarcha, che al co[n]vento delle gratie (1) l'[h]anno ordinato stantie seco[n]do sua dignità. Il Patriarcha fermatosi in detta porta et volendose protestare, quelli fecino forza, et lo co[n]dussero al loro monasterio, dove che il detto fiscale volendo vedere le scritture, il Patriarcha protestò dicendo che era co[n]tento si vedessino le sue scritture e salvo il memoriale che aveva da presentare a re de Spagnia. No[n] si vedesse poi che si tratta de stati et no[n] de fede tanto più che si [h]a de presentare a rre catholico et christianiss[i]mo. Et il fiscale co[n] il consenso dell'inquisitore prese tutte le scritture et lesse il memoriale et intese qua[n]to in quello co[n]teniva.

La seque[n]te notte possero il Patriarcha (2) in una caroza co[n] detto arcevescovo Jeremia aco[n]pagniato de Frati et molti sbirri et li co[n]dussero in un monasterio ditto S[an] Vittore (3) ordona[n]do alli monaci del monasterio che li tenessino serrati in una stancia co[n] guardia. L'abate di detto monasterio [f. 15r] mosso de co[n]passione domandò al detto inquisitore che li mostrasse la comessione

(1) Santa Maria delle grazie.
(2) Nel manoscritto: al Patriarcha.
(3) L'abbazia benedettina di San Vittore.

che aveva de Roma perchè senza quella no[n] aveva [a]uturità sopra al Patriarcha et che lui no[n] è stato mai sbirro nè feci tal oficio, nè anco nel suo monasterio aveva loco de tenere in prigione prelati. Tanto più che il Patriarcha veneva dalla corte cesarea et h[a] lettera testimoniale dell'Imperatore ma che co[n] onore et amorevoleza accettava il Patriarcha et suo arcevescovo, et possano caminare per tutto il monasterio. L'i[n]quisitore no[n] ave[n]do comessione no[n] respose et co[n]tentatosi andò al suo co[n]vento.

Il Patriarcha desidera[n]do sapere si era ordine de Roma in tal atto fattoli et la causa perchè et da chi procedeva, scrisse alla Co[n]gregatione de li Cardinali della inquisitione espone[n]do che desiderava sapere la causa perchè inpidivano il suo viagio no[n] conoscendo sopra dise cosa de inquisitione. Et di questo no[n] li fu resposo, solo che scrissino all'i[n]quisitore che lo esaminasse de u[n] te[m]po qua[n]do era monaco si[m]plice essendo gli coma[n]dato che no[n] si partisse de Rroma se[n]za ordine de detta co[n]gregatione come sia partito (1). Il Patriarcha ammiratosi de tal calunnia, disse essendo bugia chiara. Come Christiani et religiosi no[n] dovevano procedere in tal modo, et che la sua retentione è stato senza descritione et giuditio christiano, et che trovassino altro de doma[n]dare poichè in Italia non è venuto a litigare nè disputare de fede (2), et le calunnii solino levare i barbari co[n]tra [f. 15v] fedeli, et ali eclisiastici no[n] li co[n]viene afligere al proximo co[n] bugie. Perchè si era vero questo che quelli serveno, qua[n]do il Patriarcha è stato in Roma et dimorato in quella cità tre mese, ave[n]do parlato a tutti i cardinali perchè no[n] l'[h]anno preso? Et partitosi de Rroma quando fui in Napoli et stato sei mese in detta cità perchè no[n h]anno fatto allura tal atto? Ma tutto questo procede che no[n] vuolno la casa de Austria si inpatronisca dell'Epirro per ragione che dicono de avere al Regnio de Napoli, come avevano a Ferrara, per essere l'Epirro apresso in detto Regnio, aciò no[n] po[n]ga briglia sopra Napoli. Et li pregava si co[n]tentassino a spedirlo quanto prima poiche quello che doma[n]davano no[n] era cossa da fede

Il Patriarcha desiderando avisare V[ostra] C[esarea] M[aestà] del sucesso doma[n]dò licentia dall'i[n]quisitore che li lassasse scrivere.

(1) Poco dopo il suo arrivo in Italia, fu mandato dal vice re di Napoli a Roma, dove trascorse circa tre mesi.

(2) Non era dunque in Unione con Roma, come pensano alcuni autori.

Il quale respose che co[n] il suo scrivere no[n] farria cosa nessuna, poichè in tal caso apresso il Papa no[n] è valida la intercessione dell'I[m]peratore et subito ordinò ali monaci che no[n] lassassino parlare il Patriarch[a] co[n] nessu[n] secolare. I quali monaci no[n] si curaro di detta ordenatione ma cercavano a fare al Patriarcha ogni sorte de favore.

Tutto questo è venuto da uno [h]omo ditto Fra[n]cesco Accida [1], da età 66 anni, il quale qua[n]do il Patriarcha fu in Napoli il detto Fra[n]cesco lo pregò che lo recevesse per servitore et persuaso il Patriarcha da alcuni soi amici lo [h]a [f. 16r] recevuto. Al quale ma[n]dò a Messina de portargli scritture da[n]do li viatico cora[n]ta ducati co[n] termine de qui[n]dece giorne a tornare. Et quello avendo tardato tre mese, il Patriarcha per no[n] caminare l'inverno, senza aspettare, si mise a camino et fu a Genova dellà a Melano. Fra[n]cesco tornato in Napoli co[n] dette scritture et non trovando il Patriarcha, pieno de disdegnio disse al nu[n]cio del Papa et a molti gentilomini che il Patriarcha andava a Saxonia a fare professione nelle dogme de Lutero. Poi pe[n]titosi de questo si mise a camino et giu[n]se al Patriarcha a Melano dachè amorevolmente fu a[c]cettato et remunerato della fatiga.

Dimorando il Patriarcha a Praga, li capitò una lettera de Napoli ma[n]data da u[n] suo amico et li narrava quanto si dice de lui in quella cità, pregandolo no[n] facesse tal atto co[n] Luterani, essendo Greco et in tale dignità aciò no[n] sia vergognia et vituperio a tutta la natione, poichè tutti quelli che l'[ha]nno inteso dicono essere vero per essere tale parole nate de Fra[n]cesco, al qual no[n] vedeva bene.

U[n] giorno partitosi il Patriarcha da Praga a venire a Podebrati [2] a sulicitare il negotio da Vostra Cesarea Maestà, Fra[n]cesco si aco[n]pagniò co[n] u[n] prete spagniolo ditto il Esentiatogliano [3], et u[n] dottore italiano, vassallo de Venetiani et insieme fecino intendere all'i[n]basciatore de Venetiani la i[n]tentione del Patriarcha, i quali scrissero a Como, a Melano et in Roma.

Volendo il Patriarcha ingannare detto Fra[n]cesco che no[n] sapesse [f. 16v] la sua parte[n]za, dava ad i[n]tendere che no[n] era

(1) Francesco Axidas, un Greco. Alcuni autori pensano, che fosse un parente dell'arcivescovo, ma dall'esposto di Atanasio ciò non sembra vero.

(2) Podebrady, città in Boemia.

(3) Non si sa di chi si tratta.

espedito et che le cose andavano a lu[n]go et no[n] pagava la patrona della casa dicendo qua[n]do sarrà espedito la pag[h]irà. Ma quello mal [h]omo acortosi di questo avendo amicitia co[n] il cavaliero Bertucio, fece che il cavaliere li fece siquistrare i cavalli facendo fare tumulto alla piaza dove era la casa che stavano detti cavalli. La patrona della casa si è scusa[ta] de no[n] avere culpato, salvo che precedeva del cavaliero. Et tutto questo fu fatto per investigare et sapere la via che aveva a fare il Patriarcha. Et quando si pensava partire de notte, il patro[n] della casa li disse, che li cavalli erano sequestrati, il Patriarcha in quella medes[i]ma ura andò al podestà et per essere notte respose un servitore dicendo si no[n] avessi lice[n]tia del cavaliero, no[n] lassiria partire detti cavalli. Poi la matina ma[n]dò il podestà dire al patrone della casa che lassasse partire li cavalli.

Questo Francesco fu causa de tanto inpedime[n]to et travagli che ebi il Patriarcha che no[n] solo fui preso ma anco corse pericolo della vita più volte, come quando era al monasterio di San Vittore et maravigliandosi del sucesso chiamò all'i[n]quisitore et li disse che avendo esaminato allui, come no[n h]a esaminato ancora all'arcevescovo Jeremia et lui respose che no[n] aveva comessione; il Patriarcha li disse et perchè l'[h]a preso, et questo no[n] respose.

Quello medesimo giorno vinne u[n h]omo al monasterio et intrato a la [f. 17r] cammera dove era il Patriarcha, il quale diceva essere ma[n]dato da u[n] gentilomo no[n] vole[n]do dire il suo nome, a dirgli che l'i[n]quisitore aveva avuto ordine de Rroma che ma[n]dasse il Patriarcha et l'arcevescovo i[n] Rroma et che alla via pericolava la sua vita, et che provedesse ina[n]ze del te[m]po al fatto suo. Il Patriarcha inteso questo si resolse et de notte sotto al monasterio ruppe il catenazo de una falza porta, et fu fora del monasterio. Poi escalato le muraglia della città, caminò tre notte senza ma[n]giare et il giorno si nascondeva con l'arcevescovo Jeremia al bosco, finchè erino alli co[n]fini de Sguizari (1). Giunto in detti lochi si reficiò, poi fu a Tigurina (2) da dove a Tivi[n]gi (3) a Nore[m]berge (4) poi in

(1) Svizzeri.

(2) Zurigo, Zürich?

(3) Tübingen. Qui furono ospiti del celebre umanista Martino Crusio, il quale ci ha lasciato la descrizione della loro visita nel suo Diario. Cfr. p. 620, n. 2.

(4) Nürnberg.

Boemia. Il Patriarcha averia venuto a basciare le sacre mane de V[ostra] C[esarea] M[aestà], ma essendo maltrattato de vistito, del camino molto afaticato, et per essere il nu[n]tio alla corte cesarea (1) de V[ostra] M[aestà] et l'i[m]basciatore de' Venetiani teme[n]do di quelli no[n] li facino qualche stratagemma come solino, no[n] ardisce a co[m]parire.

Et co[n] tutti questi fastidii et inpedime[n]ti adesso è il meglior te[m]po che si può fare poichè il Patriarcha è nascosto et i nemici no[n] sanno dove si trova, et li Christiani dell'Epi[r]ro et Vulgaria me[n]tre che dura la guerra de Ungaria stanno co[n] gra[n]de spera[n]za et so[n] pro[n]ti co[n] desiderio et gaudio levare le arme contra il Turco et liberarsi della cruda tirannide del Turcho.

Et per certificare a V[ostra] C[esarea] M[aestà] la facilità del negotio et il gra[n] frutto si farrà, la prega vogli ma[n]dare una sua persona [f. 17v] aco[n]pagniata co[n] l'arcevescovo Jeremia sopra al loco il quale è pratichissimo per tutto l'Oriente et chiarificatosi alla venuta loro, V[ostra] C[esarea] M[aestà] allura pongi il negotio in efetto et il Patriarcha starrà dove coma[n]dirà V[ostra] M[aestà] C[esarea] in sino la tornata de dette persone.

Sapendo bene i nemici quello che si farria in Vulgaria, Grecia et Epirro, et che se[n]za dubio quelle provi[n]cie si liberariano della tiranide turchesca, et co[n] gaudio et allegreza veneriano sotto il feliciss[i]mo governo della casa de Austria, [h]anno inpedito tal effetto et tuttavia desiderano inpedire.

Il Patriarcha umilmente suplica V[ostra] C[esarea] M[aestà] de parte di quelli Christiani dell'Epirro, de Grecia et Vulgaria voglia co[n]cedere gratia novamente che il negotio ante aperto si eseguisse et no[n] resti per il successo malo delli nemici. Poichè il Patriarcha in tal effetto no[n] estima sorte de pericolo et [h]a promesso a Iddi[o] et quelli popoli fidelmente esseguire (2) detto negotio. Co[n] che prega Iddio nostro S[igno]re li facia gratia con tutti quelli popoli christiani vengino sotto il giugo et felicissimo governo de V[ostra] C[esarea] M[aestà] et basciargli i sacri piedi nella sede de Constantino Magnio.

A la Sacra Cesarea M[aestà]
Per l'Arcevescovo della Prima Justiniana,
et Patriarcha de Vulgaria ecc.

(1) Nel manoscritto: de Cesarea.
(2) Nel manoscritto: et seguire.

5

Praga 1599

Sommario del secondo memoriale di Atanasio all'Imperatore Rodolfo.

Vienna, Haus- Hof-und Staatsarchiv, Rom-Varia, Kart. 5, fol. 12-13.

S[acr]ae Cae[sar]eae Majes[ta]ti

Patriarcha narrat se postquam ab aula C[aesareae] M[ajestatis] esset expeditus clementissime Comum usque venisse, ibi adversariam cum inquisitore de arestatione habuisse postea inde dimissus priusquam venisset Mediolanum, archiepiscopum de sua praesentia fecisse certiorem, et cum adesset portae Urbis ad secundam horam noctis a Fratribus Dominicanis, militibus et inquisitore ductus est in monasterium; cui litterae C[aesareae] M[ajestatis] clausae et patentes imo et ipsum memoriale acceptum et omnibus spoliatus detrusus est ad carceres Monasterii S. Victorii. Unde accepta cautione de periculo capitis per angiportum fugam dedit et per Germaniam redit ad Caesaream Majestatem, tanta mala passus per Franciscum Pirum (1) quem rerum suarum adjutorem Neapoli elegit qui primo male diffamavit idque occulte Patriarcham Neapoli, postea Pragae et prodebat ipsum tum apud Ambasatorem Venetum, tum apud unum Hyspanum, tum apud Doctorem Halum, qui per litteras Comum, Mediolanum et alia loca missis, tantum effecerunt ut ubique periculum vitae illi instaret, ob hanc solam causam, ne Domus Austriaca Epyro occupata de occupando Regno Neapolitano cogitaret. Quare denuo confugere ad C[aesaream] M[ajestatem] et petere ut sua Majestas denuo priore gratia et favore negotium sibi ante apertum promovere dignetur praecipue ideo, quia durante bello Ungarico summa occasio consequendi Epyri S[uae] M[ajestati] detur.

Expediri citissime petit et obsequia fideliter promittit.

Ad Sacram Caesaream Majestatem
per
Athanasium Archiepiscopum Primae Justinianae,
Patriarcham Bulgariae, Serviae, Albaniae etc.

(1) Francesco Axidas. Qui viene detto Piro, forse perchè originario dall'Epiro?

INDEX VOLUMINIS XXXIII - 1967

LUCUBRATIONES

Gioacchino Patti, Direttore responsabile

Autorizz. Tribunale di Roma n. 6228 del 24.3.1958 del Reg. della Stampa

Imprimi potest: Romae, 24-XII-1967 - I. Žužek S. I., *Rect. Pont. Inst. Or.*

IMPRIMATUR: *E Vic. Urbis* - 28-XII-1967 - Aloysius Card. Vicarius

TIPOGRAFIA S. PIO X — VIA ETRUSCHI, 7-9 — ROMA, 1967